



فیه احتمال فاعلم استمراره او عدم استمراره فلیس با
استصحاب ولا فرق فی ذلك بین الوقت و غیر الوقت ولا
بین الأحکام الظلیة والوضعیة وما قبل بعدم جوابه فی
الأحكام الظلیة لأنها أعم من الزمان وكل من زمانها لموقت او غیر
موقت وعلى التقديرين أقام بقوله تعالى على التكرار او لا تكرار
الفور وعدمه ولا معنى للاستصحاب فی شئ من زمانها لان
یفعل فی الوقت فهو بحسب الامر وما یفعل فی خارج الوقت
فهو غیر من جدید فی غیر الوقت كان قبل التكرار فهو من
مقتضى التكرار وان لم یقل فهو من مقتضى المثال الاول
للطبیعة بعد حصول اشتغال الذمة بها المستلزم لوجوب
براءة الذمة فهو من فرائض الكلام اذا شك فی حصوله فی
فی الوقت کما شک فی وجوب تمام الصوم لو حصل له ذلك
فی أثناء النهار مع شک فی أنه یبطل الفطر ام لا وكذلك فی نحو
الدلالة على التكرار و غیره وهذا واضح ثم ان الاستصحاب
فی الأحکام الوضعیة على ما ذكره التوهم لا یجری فیما كان من
قبل الوقت كالخوض والتأبید والدوام كالزواله و یجری فی
بعض الملاقات كالغیر بالجماسة الذی هو سبب التحمیس
التكرار الطهارة الذی هو شرط لجواز المصنی فی الصلوة وانت
خبر بان الكلام فی الأول یظهر جوابه بما ذكرنا سابقا لا یحتاج
حصول الشك فیها ولا احتیاج الى التمسك بالاستصحاب لما
المخیر فالجریان فیه واضح وهو انما یجری فی نفس السبب
كالو شك فی بقاء الغیر كالومرج المتغیر حیث طهر له لونه
او فی سببه والسبب اما هو الحالة الحاصلة من الجماسة المغم

شماره
۳۷۸۱۱
۲۲۸۸۴
۱۱/۱۱/۱۳۴۵
نام کتاب

واما الحكم الشرعي الذي هو وجوب الاحتجاب عنه وقس عليه
حال الطهارة فظهر ما ذكرنا ان الاستصحاب يجري في الأحكام
الطليعية والتخييرية لا بدائية والوضعية وما يستتبعها من
الأحكام الطليعية اللازمة لها ثم ان الاستصحاب ينقسم على
انقسام كثيرة فتارة من جهة الحال السابق انه الوجود او العدم
وانه ما ثبت من الشرع او العقل والحس وان ما ثبت من الشرع
وضعي او غيره وما ثبت بالإجماع او غيره من الأدلة وتارة
من جهة الزيل فقد يكون الزيل ثابتا بمعنى انه لا يعلم ان له زيل
في نفس الأمر من شأنه ان الله قد يكون ماهية معلوما
ولكن وقع التثبوت في حصوله وقد يكون معلوما ويحصل التثبوت
في صدقه على الشيء الحاصل وقد لا يكون معلوما لانا أصلا
ويثبت في حصوله او في صدقه على شيء حاصل وقد لا يكون
ثابتا بل يثبت في ان الشيء الفلاني هل هو زيل ام لا وسيجي
امثلها وتارة من جهة حصول الحكم السابق فقد يثبت الحكم
في الجملة ولا يعلم شيء من الاستمرار وعدم الاستمرار أصلا
وقد يثبت الحكم مع الاستمرار في الجملة وقد يثبت الحكم مع الاستمرار
المعتمد الى غاية معينة واختلف كلام القوم في حجته ومدى
في المقامات الثلاثة قال العنودي معنى الاستصحاب الحكم
ان الحكم الفلاني قد كان ولم يظن عدمه وكل ما هو كذلك فهو
مظنون البقاء وقد اختلف في صحة الاستدلال به لقاعدة
ظن البقاء وعدمها لعدم افادته اياه فاكثر المحققين كالمرغ
والصيرفي والعزالي على صحة ذلك اكثر الخفية على بطلانه
فلا يثبت به حكم شرعي ولا فرق عند من يرى صحة بين ان يكون

الثابت به نفي اصله لا يقال فيها اختلف في كونه نفي اصله
الزكوة واجبة عليه والاصل بقاءه او حكما شرعيا مثل قول الشافعي
في الخارج من غير السبيلين انه كان قبل خروج الخارج متطهر
او الاصل البقاء حتى يثبت معارضه والاصل عدمه الى اخر ما
ذكره ويظهر من ان من قال بالحجية لم يفرق بين استصحاب
حال الشرع وعينه والنفي الاصل الذي ذكره اعم من البراءة
الاصلية التي يسمى استصحابها استصحاب العقل حال بل
يمكن ادراج استصحاب بقاء غير الحكم الشرعي كالوطوبى والسيئة
ايضا فانه ان استصحاب البقاء لا يمتكيا واستصحاب عدم
الزيل فليتامر ولكن الحق الخواص يرى في شرح الدرر في
مبحث الاستصحاب بالاجماع قال وهو ينقسم الى قسمين باعتبار
انقسام الحكم الماخوذ فيه الى شرعي وغيره ومثل الاول بخاتمة
ثوب او بدن والثاني بوطوبى ثم قال وذهب بعضهم الى
بحجية بتقسيمه وبعضهم الى حجته القسم الاول فقط اقول
يدخل في غير الشرعي جميع ما يتعلق بالحكم وعينه مثل مطلق
اصالة العدم التي هو اصل في كل حادث بل في كل ممكن وكذا
عدم نقل اللفظ عن المعنى اللغوي وعدم تعدد الوضع و
عدم التغير في الماء، التلون وعدم التزكية في البلد المطروح
ومثل اصالة بقاء المعنى اللغوي على حاله واصالة بقاء المفقود
وهو يستلزم كون مثل اصالة عدم النقل واصالة بقاء المعنى
اللغوي ايضا خلافا وبعضهم فرق في استصحاب حال الشرع
بين ما يثبت بالإجماع او غيره ففي الاول دون الثاني كما
لغزالي وذهب الحق الخواص الى منع حجته بالاستصحاب

بالمعنى المشهور يعني اثبات حكم في زمان بوجوده في زمان
 سابق عليه بكل اسمية الذين نقلناهما عنهم قال نعم الظاهر
 حجية الاستصحاب بمعنى اخرو هو ان يكون دليل شرعي على ان
 الحكم الفلاني بعد تحققه ثابت الى حدوث حال كذا مثلاً معين
 في الواقع بلا اشتراطه بشئ اصلاح اذا حصل ذلك الحكم فيلزم
 الحكم باستمراره الى ان يعلم وجوده ما جعل من بدالة ولا يحكم بنفسه
 بخبر الشك في وجوده واستدل عليه ادلا بانه اذا كان امراً
 انتهى بفعله الى غاية مثلاً فعند الشك بحدوث تلك الغاية لو
 لم يمثل التكليف المذكور لم يحصل الظن بلامتثال والخروج من
 العهدة وما لم يحصل الظن لم يحصل الامتثال فلا بد من بقاء
 ذلك التكليف حال الشك ايضاً وهو المقام وثانياً بالروايات
 المأثقة ثم قال فان قلت هذا كابدل على حجية ما ذكرته كذلك
 يدل على حجية ما ذكره القوم لانه اذا حصل اليقين في زمان
 فينبغي ان لا ينقضي في زمان اخر بالشك نظر الى الرواية
 وهو بعينه ما ذكرته فقلت الظاهر ان المراد من عدم نقض
 اليقين بالشك انه عند التعارض لا ينقض به والمراد بالتعا
 ان يكون شئ يوجب اليقين لولا الشك وفيما ذكرته ليس كذلك
 لان اليقين يحكم في زمان ليس ما يوجب حصوله في زمان
 اخر لولا وجود شك وهو ظاهر ثم قال فان قلت هل الشك في
 كون الشئ مزبلاً للحكم مع اليقين بوجوده كالشك في وجود
 المزبل او لا قلت فيه تفصيل لانه ان ثبت بالدليل ان ذلك
 الحكم مستمر الى غاية معينة في الواقع ثم قلنا صدق تلك الغاية
 على شئ وشككنا في صدقها على شئ اخر ام لا لا ينقض اليقين

بالشك واما اذا لم يثبت ذلك بل انما ثبت ان ذلك الحكم مستمر
 في الجملة ومزبلة الشئ الفلاني وشككنا في ان الشئ الاخر
 ايضاً مزبلة ام لا لا ينقض اليقين في عدم نقض الحكم وثبوت
 استمراره انتهى فظهر ما ذكره المخالف في المقامين الاخرين
 وقال المحقق السبزواري في الذخيرة بعد نقل الاستدلال
 على نجاسة الماء المطلق الكو الذي سلب الاطلاق منه بعد
 ما رجحه بالضاف النجس بان الماء المضاف قبل امتزاجه با
 لكران نجساً فيستحب فيه الحكم للذكر الى ان يثبت اليقين
 لان اليقين لا ينقض الا باليقين واذا ثبت نجاسته بعد الامتزاج
 يلزم منه نجاسة الجميع لان الكو المفروض بعد سلب اسم
 الاطلاق عنه يفعل بذلك المضاف المتزوج به ويروى عليه
 ان التحقيق ان استمرار الحكم تابع لدلالة الدليل الدال على
 الحكم فاذا دل الدليل على الاستمرار كان ثابتاً ولا فلا مضافاً لما
 دل الاجماع على استمرار النجاسة في الماء المضاف النجس الى
 زمان ملاقاته مع الماء الكثير حكايته وبعد الملاقاة فالحكم
 يختلف فيه فثبت الاستمرار يحتاج الى دليل لا يقال قول
 ابي جعفر في صحة ذرارة ليس ينبغي لك ان تنقض اليقين
 ابدأ بالشك ولكن تنقضه بيقين اخر يدل على استمرار الحكم
 اليقين ما لم يثبت الراجع لما نقول التحقيق ان الحكم الشرعي
 الذي تعلق به اليقين لما ان يكون مستمراً بمعنى ان له بدالة
 والاصل بالاستمرار بظاهره ام لا وعلى الاول فالشك في وقوعه
 على اقسام الاول اذا ثبت ان الشئ الفلاني رافع لحكمه لكن وقع
 الشك في وجوده الراجع والثاني ان الشئ الفلاني رافع

الحكم لكن معناه مجمل فوقع الشك في كون بعض الاشياء هل هو
 مرد له او لا والثالث ان معناه معلوم ليس مجمل لكن وقع الشك
 في انصاف بعض الاشياء به وكونه فردا له لعارض كوقفه
 على اعتبار متغير او غير ذلك والرابع وقع الشك في كون الشيء
 الفلاني هل هو رافع للحكم المذكور ام لا والخبر المذكور انما يدل
 على انهى عن النقص بالشك وانما يعقل ذلك في الصورة الاولى
 من تلك الصور الاربعة دون غيرها من الصور لان في غيرها
 من الصور لو نقص الحكم بوجود الامر الذي شك في كونه رافعا
 لم يكن النقص بالشك بل انما يحصل النقص باليقين بوجوده وما
 يشك في كونه رافعا او باليقين بوجوده ما يشك في استمرار
 الحكم معه بالشك فان الشك في تلك الصور كان حاصل من
 قبل ولم يكن بسببه نقص وانما حصل النقص حين اليقين بوجود
 ما يشك في كونه رافعا للحكم بسببه لان الشيء انما يستند الى العقل
 الكامنة والجزء الاخير منها فلا يكون في تلك الصور نقص حكم
 اليقين بالشك وانما يكون ذلك في صورة خاصة فيزها فلا
 عموم للجزء الى اخر ما ذكره وهو ايضا يدل على انه لا يجوز
 العمل بالاستصحاب الا في بعض الصور الذي هو ما لم يرد
 ولكن شك في وجوده ويظهر منسوخ في غير هذا الموضع ففي
 محجة الاستصحاب في الامور الخارجية مطلقا في اصلها
 يرجع الى ثمانية اولها المحجة مطلقا والثاني عدمها مطلقا
 الثالث المحجة في نفس الحكم الشرعي دون الامور الخارجية و
 الرابع العكس والخمس المحجة في نفس الحكم الشرعي اذا ثبت
 بغير الاجماع والسادس المحجة فيه اذا كان وضعيا دون غيره

والسابع المحجة فيه اذا كان مستمرا الى غاية معينة وحصل
 في حصول الغاية والثامن المحجة فيه اذا كان الشك في حصول
 العلوم الواقعية لا في غيره والظاهر هو القول بالمحجة مطلقا كما
 اكثر للتأخيرين لتأجوه من الادلة الا ان الوجدان السليم
 يحكم بان ما تحقق وجوده او عدمه في حال ادققت ولم يحصل
 الظن بطرف عارض يرفعه فهو مطلقون البقاء وعلى هذا
 الظن بناء العالم واصل من عيش بني ادم من الاشتغال بالمرث
 والتجارة وبناء الدار والبستان وارسال الكاتيب الى
 الامكنة البعيدة والسافر الى الجزائر والبلاد الواقعة في السواحل
 والقراصن وغير ذلك ما يرتكبه العقل الا لكيا من دون
 سندا ومنقصة عليهم وهذا الظن ليس من محض الحصول
 في الان السابق لان ما ثبت جازان يديم وجازان لا يديم
 بل لانما اقتضا الامور الخارجية من الاعداد والموجودات
 وجدانها باقية مستمرة بوجودها الاول غالبا على حسب
 استعدادها وقادتها في مراتبها منكم في عالم عالمها وحدها
 في الغالب لما قابلا من الاغلب ثم ان كل نوع من انواع الممكنات
 يلاحظ زمان الحكم ببقائه بحسب ما غلب فيه افراد ذلك النوع
 فالاستعداد الحاصل للجدان القويمة يقتضي مقدار من
 البقاء بحسب العادة والاستعداد الحاصل للانسان يقتضي
 مقدار امنه والفرس مقدار اخرو للخرشات مقدار اخرو
 لدو القذ والبقر والذباب مقدار اخرو وكذا الرطوبة في
 الصيف والشتاء وهكذا فهناك اثنان الا ان اثبات ستمه
 في الجملة بالاثباتات مقدارها فيها جهل حاله من الممكنات

والسابع المحجة فيه اذا كان مستمرا الى غاية معينة وحصل
 في حصول الغاية والثامن المحجة فيه اذا كان الشك في حصول
 العلوم الواقعية لا في غيره والظاهر هو القول بالمحجة مطلقا كما
 اكثر للتأخيرين لتأجوه من الادلة الا ان الوجدان السليم
 يحكم بان ما تحقق وجوده او عدمه في حال ادققت ولم يحصل
 الظن بطرف عارض يرفعه فهو مطلقون البقاء وعلى هذا
 الظن بناء العالم واصل من عيش بني ادم من الاشتغال بالمرث
 والتجارة وبناء الدار والبستان وارسال الكاتيب الى
 الامكنة البعيدة والسافر الى الجزائر والبلاد الواقعة في السواحل
 والقراصن وغير ذلك ما يرتكبه العقل الا لكيا من دون
 سندا ومنقصة عليهم وهذا الظن ليس من محض الحصول
 في الان السابق لان ما ثبت جازان يديم وجازان لا يديم
 بل لانما اقتضا الامور الخارجية من الاعداد والموجودات
 وجدانها باقية مستمرة بوجودها الاول غالبا على حسب
 استعدادها وقادتها في مراتبها منكم في عالم عالمها وحدها
 في الغالب لما قابلا من الاغلب ثم ان كل نوع من انواع الممكنات
 يلاحظ زمان الحكم ببقائه بحسب ما غلب فيه افراد ذلك النوع
 فالاستعداد الحاصل للجدان القويمة يقتضي مقدار من
 البقاء بحسب العادة والاستعداد الحاصل للانسان يقتضي
 مقدار امنه والفرس مقدار اخرو للخرشات مقدار اخرو
 لدو القذ والبقر والذباب مقدار اخرو وكذا الرطوبة في
 الصيف والشتاء وهكذا فهناك اثنان الا ان اثبات ستمه
 في الجملة بالاثباتات مقدارها فيها جهل حاله من الممكنات

القارة يثبت ظن الاستمرار في الجملة بلا حصة حال أغلب المكاتب
مع قطع النظر من تفاوت أنواعها وظن مقدارها من الاستمرار
بلا حصة حال النوع الذي هو من جملة فالحكم الشرعي مثل أنواع
من المكاتب قد يلاحظ من جهة ملاحظة مطلق المكن وقد
يلاحظ من جهة ملاحظة مطلق الأحكام الصادرة عن الموالى
الى العبد وقد يلاحظ من جهة ملاحظة سائر الأحكام الشرعية
فإذا اردنا التكلم في استحباب الحكم الشرعي فناخذ الظن أوينا
من ملاحظة أغلب الأحكام الشرعية لأنه أنسب به والاقرب اليه
وان أمكن ذلك بلا حصة أحكام سائر الموالى وعزائم سائر العباد
أيضاً ثم ان الظن الحاصل من جهة الغلبة في الأحكام الشرعية
محتمل أن يؤيد أغلب الأحكام الشرعية مستمرة بسبب دليلها
الأول بمعنى أنه ليس احكامه آتية مختصة بأن الصدور بل
نقوم على حاله من جهة امر خارجي عن الدليل انه يريد استمرار
ذلك الحكم الأول من دون دلالة الحكم الأول على الاستمرار
اذا وابتنا من في مواضع غير عديدة أنها كتمت حين ابداء الحكم
بأمر المطلق القابل للاستمرار وعدمه ثم علمنا ان مراده كان من
الأول الأمر الاستمرار في الحكم فيما لم يظهر مراده من الاستمرار
عدمه بالاستمرار ونقول مراده هنا ايضاً من الأمر الاستمرار
الحاقاً بالغلب فقد حصل الظن بالدليل وهو قول الشارح بأن
استمراره وكذلك الكلام في موضوعات الأحكام من الأمور المتغيرة
فان غلبة البقاء يورث الظن القوي ببقاء ما هو مجهول الحال
ولما لم يكن وجود المكن الوجود مطلقاً فيعلم ان غالب الموجودات
المستمرة عليها موجودة إما يكون ملة الوجود هو ملة البقاء على

الذي

حسب

حسب مقدار المعلول او بجهد العلة للبقاء بل يمكن ان يقال
ذلك في الحكم الشرعي ايضاً فانه كما يمكن ان يكون ملة البقاء هو
الأمر الأول وكان القرائن الخارجية كاشفة منه يمكن ان يكون
ملة الاستمرار شيئاً آخر وهو نفس القرائن الخارجية من
تفصيل امر واجماع على الاستمرار او نحو ذلك والحاصل ان
العدة هو اثبات الظن بالبقاء في كل ما ثبت وقد اثبتناه من
الضرورة والوجدان ومنكوه مكابر ولا يبرهن اثبات السبب
الباقى على الظن وان كان الظاهر انه هو الغلبة على حسب قاطبة
العادة المستند حصولها الى مثل تلك الأمور الحاصلة انما
اللازم بالبحث اثبات حجية هذا الظن نظر الى ان الأصل حرمة
العمل بالظن المأخوذ بالدليل وقد بينا سابقاً في مباحث الآثار
حجية ظن المجتهد مطلقاً اماماً اخرج به الدليل وان ذلك الأصل
مسلّم فان دليله ان كان هو الاجماع فهو فيما نحن فيه اذ هو
أول الكلام وان كان ظهوره في الآيات والأخبار كان دليل
حجية تلك الظواهر الاجماع مخجتها فيما نحن فيه اول الكلام وان
كان ميمه فان كان هو دعوى القطع بسبب تواتر ما فيه ان
قائمه تواتر معنى اللفظ في الجملة لا هو ما اذ دعوى القطع باللفظ
كلية فيما نحن فيه متنوعة وان كان دعوى الظن والظهور
قائمة دليل على حجية الاجماع على المجتهد وهو موجود فيما نحن
فيه وفيما ذكرناه ثمة فنية من الاعادة فراجعها اماماً استدل
به المتأخرون من ان ما ثبت دام فهو كلام حال من التحصيل و
قائمة توجيهها ما ذكره المحقق قال المتقضى للحكم الأول ثابت
ثبت الحكم والعارض لا يصلح واقفاله فيجب الحكم بثبوت في

الثاني اما ان مقتضى الحكم الاول ثابت فلا مانعكم على هذا التقيد
 واما ان العارض لا يصلح دافعا له فلا ان العارض انما هو احتمال
 محذور ما يوجب رد الحكم لكن احتمال ذلك يعارض احتمال عدم
 فيكون كل منهما مدعيا فاما بقوله فيبقى الحكم الثابت سليما من
 رافع وانت خبير بان مقتضى الحكم الاول ان سلم كونه
 مقتضيا حتى في الاول ان اللاحقة فلا معنى للاستصحاب بل
 هو محض النص وان فرض كونه مقتضيا للان الاول فقط فلا
 معنى لاقضائه في غيره وان اخذ كونه مقتضيا في الجملة فتا
 احتمال وجود الرفع وعدمه فتا فلهذا لا ينفع في اثبات الحكم
 في الاول ان اللاحقة من جهة مقتضى بل عدم مقتضى هو مقتضى
 عدم كونه الاشارة الثانية الاخبار المستفيضة عن المتكلمين
 العامة على عينية عمومها مثل صحة ذرارة عن الجائز قال قلت
 له الرجل ينام وهو على وضوء اتوجب الحنقة والحققان عليه
 الوضوء فقال ما يدرك ذرارة قد نام العين ولا ينام القلب والاذن
 فاذا نامت العين والاذن والقلب وجب الوضوء قلت فان
 حرك على جنبه شيء وهو لا يعلم به قال لا حتى يستيقظ انه قد
 نام حتى يحس من ذلك امر بين والافان على يقين من وضوءه ولا
 ينقض اليقين ابدا بالشك ولكن ينقضه يقين آخر واليقين د
 الشك في الحديث محمولان على العموم اما على ما اخترناه في محله
 من كون المفرد المحلى باللام حقيقة في تعريف الجنس وجواز
 تعلق الاحكام بالطبائع فقدم القرينة على الفرد الخاص المعين
 واستلزام ارادة فردا ما افرا بالجهل بعين المل على الاستغراق
 وادبر عليه ان يصير من باب رفع الجواب الكلي لو قومه في حيز

قد اخرج له انك لا تطعمه من الارباب
 واما على القول بالاشارة الاولى فمما
 احكامها الطبائع

التي لانه بعيد من اللفظ وينبغي التاكيد بقوله ابدا فيصير
 من باب لا يجب كالمحال فخور مع ان كون قوله د لا ينقض اليقين
 ابدا بالشك في قوة كبرى الكلية لاثبات المطلوب بعين ذلك
 ايضا وجعل الكبرى منزلة على ارادة يقين الوضوء بعيد لا
 قوله د فانه على يقين من وضوءه على ذلك فيكون الكبرى ح
 بمنزلة التكرار ومن ذلك يظهر ان القول بان سبق حكاية يقين
 الوضوء يمكن ان يصير قرينة للمعتمد فيجوز عليه ايضا بعيد سيما
 مع ان المعهود هو الشخص لا نوع يقين الوضوء الا ان يركب فيه
 نوع استخدام وهو خلاف الظاهر والمسل انه لا يحسن الاشكال
 في العموم في اليقين وكذلك لفظ الشك لانه تابع لليقين و
 المفهوم من الكلام ان موضوعها واحد وهذا لا يمكن من اليقين
 الاول لعدم اجتماع اليقين والشك في شيء واحد ولا الظن
 والشك فيه ايضا فلا يمكن حمل اللفظ على ظاهره فتقيد عدم جواز
 نقض اليقين بالشك عدم جواز نقض حكم اليقين فاما حكم
 الوضوء في حال اليقظة وهو جواز الدخول في الصلوة مثلا لا
 يجوز نقضه بالشك في الوضوء ثم انك اذا نامت في فقه الحديث
 تعلم ان نظر الامام في ان يفي تحقق النوم في الخارج ليس اقل من
 نظره الى اثبات الطهارة وتوجهه الى بيان ما به يتحقق النوم
 وغلبة باسئال المل على القلب والاذن دون العين فقط يفيد
 انه قد اعتبر اليقين في الامور الخارجية ايضا وان كان من اشياء
 الامور الشرعية فلا وجه القول بتخصيص دلالة الحديث ما
 استحباب الاحكام الشرعية دون الخارجية لان ذلك لا ينافي
 شأنهم في قبيل حصول النوم في الخارج حصول الجفاف

والرطوبة وامثال ذلك ما يتعلق بها الاحكام الشرعية واقاما ذكره
 المحقق الخواري من ان الرواية لا تدل الا على ما ثبت استمرار
 الى غاية من جهة الشرع تسكان المراد من عدم نقض اليقين بان
 شك هو عدم النقض عند التعارض ومعنى التعارض هو ان
 يكون الشيء موجبا لليقين لولا الشك فقد اورد عليه بانه
 كذلك في استحباب القوم ايضه يعني ما لم يثبت الاستمرار الى غاية
 ايضه سواء ثبت الاستمرار في الجملة او ثبت الحكم على الاطلاق اذ
 المفروض ان الكلام ليس فيما كان مقيدا بوقت او ما اخص ثبوته
 بان كان الشك لو فرض عدمه فرض في الزمان الذي عرّف فيه
 او عند الحال التي فرض عرّفه عند حاجتنا كما طعن بالبقاء
 ايضه لان عدم العرّف انما يكون عند القطع بان جزء من اجزاء
 علّة الوجود لم يرتفع ومع عدم ارتقائه يحصل اليقين بوجود
 العلول لان بقاء العلول انما هو بقاء علّة الكامة وزوالها انما هو
 بعدمها وحاصل هذا الايراد هو استدلال ان على ان علّة الوجود
 في هذا العلول هو علّة البقاء الى ان حصول الشك يعني يظهر
 من فرض انتفاء الشك ان العلّة الموحدة هي المبقية فلا يرد
 الامر احسن على الايراد بان انتفاء الشك انما يستلزم ثبوت اليقين
 لو ثبت ان علّة الوجود في الان الاول هو علّة الوجود في الان
 الثاني ايضه كما ان انتفاء الشك في الصورة التي فرضها المستدل
 يوجب اليقين اليقين بالحكم بسبب الاستمرار المنصوص عليه
 من الشارع فكذلك فيما ذكره القوم انتفاء الشك يوجب اليقين
 بالحكم الضرورة عدم الواسطة بين الشك واليقين بالحكم السابق
 فان المراد هنا من الشك ما ياتي في اليقين السابق وهو ان من

الظن فالقطع بانتفاء الحكم السابق ايضه ليس كلاما فيه حق
 يقال انما اذا انتفى الشك فقد يثبت اليقين بالوجود وقد ثبت
 اليقين بالعدم بل الكلام انما هو في ثبوت الحكم السابق والشك
 في زوال البحث لولا ان ثبت الحكم السابق مع العوارض من انتفاء
 احتمال القطع بالعدم والمحصل ان المراد بالشك هنا احتمال
 الحكم السابق لا مجرد التردد بين الاحتمالين فانما انتفى هذا الاحتمال
 لا يبق الا اليقين السابق مع ان ذلك يضر المستدل ايضه فان
 الشك فيما فرضه على هذا التقدير اذا فرض انتفاء الشك يثبت
 استحبابه لاحتمال تحققه في ضمن القطع بعدم الحكم السابق
 لا بانه لا يقال ان الشك قد يوجب نفس الدخول في الوقت
 الثاني وفرض عدمه انما هو بغير من عدم الوقت الثاني وهو
 لا يثبت الا لليقين في الان الاول فلم يجد مورد الشك و
 اليقين بخلاف ما ذكره للمستدل فانه اذا فرض انتفاء الشك
 فثبت اليقين في محله من جهة نفس الشارع على الاستمرار
 كما نقول مع هذا الفرض ما ذكره في سابق الاحكام الشرعية
 المفروض عدم ملاحظة اعتبار الان الاول ولا عدم اعتبار
 الان الثاني غاية الامر حصول اليقين في الان الاول لا يبرهن
 لان الاول ما قدر المحقق انما هو ثبوته في ظرف الخارج و
 انتفاء الشك يحصل مع ملاحظة عدم اعتبار ثانوية الان الثاني
 ولا يحتاج الى اعتبار عدم الان الثاني حتى ينتقل الى الان الاول
 ويفيد اليقين في الان الاول مع انه يرد والنقص فيما افترض
 فيما فرضه المستدل ايضه ان يصير لان المتأخر سببا للشك
 في ثبوت الاستمرار المنصوص عليه الى غاية معينة هل هو

تأيت فيها ويختص في الامانة المقدمة عليه حروف والمحل
ان ما ذكره في معنى الحديث انه لا ينقض الحكم اليقين المؤثر
في زمان الكلي الذي لو لا الشك كان ثابتا بالشك وهو مع انه
يجري في استصحاب القوم ليس باولى من ان يقال المراد من
الحديث لا ينقض الحكم اليقين الثابت سابقا بسبب الشك كما اثر
بل هذا اولى واظهر وهو المتبادر من الحديث وما قوله في
جمله ما نقلنا عنه سابقا قلت فيه تفصيل فارجع الى القول
بعدم التفرقة بين صورتين وان الفرق انما يتحقق بيقوت
لاستمراره الى غاية عدم ما اختاروا ولا كما قد توهم لان الشك
في وجود المرسل والشك في كون الشيء مرسل لا يتعرض لبيان
الفرق وسبقه وما ما ذكره المحقق السبزواري في الفرق
بين الامتصاص المذكورة في كلامه فهو اوضح لا يرجع الى محتمل
فلقد كررنا امثلة الصور المذكورة ثم نتعرض لابطال الفرق
فقال الاول استمرار علاقة الزوجية مع الشك في موت الزوج
واستمرار نجاسة البدن والثوب مع الشك في الفصل ومثلا
الثاني استمرار الطهارة الى زمان الحدث مع الشك في كون
الذي حدثا انما حصل المذي من جهة تقاض الاول في استمرار
نجاسة البدن والثوب الى زمان التطهير بالماء مع مسئلة بقاء
السيل المشكوك في كونه ماء ومثلا الثالث كل شيء مجهول الحال
الذي فيه حلال وحرام فهو حلال حتى تعرف انه حرام فان
الحلال والحرام ماهيتان معلومتان وافرادهما الواقعية ايضا
معلومة متعينة في متن الواقع بحيث لا يعلم انه مقصور
يقال انه حرام ولو علم ان من البحوث الاصلية للحاكم من ذلك

بل التفصيل في الصورة الاولى والثانية
الشك في كون الشيء مرسل لا يتعرض لبيان
العلم بكونه حقيقة واحدة والشك في مقتضى
مهمة المزيل

نقد يقال انه حلال لكن بسبب الاختلاط والاشتباه الى
الذين ادجبا نقد المعرفة لا يعلم ان هذا الشخص المؤثر
المجهول الحال فرد من اى الصنفين ومنصف بآثارها ومثالا
الرابع الشك في كون استحالة الكلب بالملح اذا وقع في الملح
مطهر او قول ان دلالة الخبر على الامتصاص امر بعبارة واضحة
لا اختصاص بالصورة الاولى فان كل ذلك من موارد نقض
اليقين بالشك قوله بل انما حصل النقص باليقين بوجود
ما يشك فيه ان المتبادر من الخبر ان موضع الشك واليقين
ومورد هاتين واحد فاليقين بوجود الذي لم يرد على
اليقين بالطهارة بل هما امران متغايران فالشك واليقين
كلهما لا بد ان يلاحظا بالنسبة الى الطهارة فمما زاد من الفرق
بين الصور ان وجود الذي بعنوان اليقين لما كان يستتبع
الشك بزوال الطهارة التي كانت يقينية فقد صدق نقلا
على موضع واحد وهذا غير من الامثلة قوله فان الشك
في تلك الصور كان حاصل من قبله في زمان ما كان حاصل
هو الشك في كون نوع هذا الشيء رافعا لنوع ذلك المذكور
اما الشك في دفع الحكم الخاص فانما حصل بشخص الشك المائل
من جهة يقين حصول هذا الشيء الخاص فان حصول
ما هو مشكوك في كونه من الواقعات مستلزم للشك في دفع
هذا الحكم الخاص بحصوله الخاص بعد الحكم الخاص وهذا
لم يكن من قبل فصدق ان اليقين لا ينقض بالشك لا با
ليقين وهذا ظاهر وما ذكرنا ظاهر ان العلة القائمة بالخبر
لا يخرج منها هو الشك السبب عن هذا اليقين لانفسه

مثلا

وحجة اخرى وهي مذكورة في زيادات كتاب الطهارة
 من التهذيب وهي طويلة وفيها مواضع من الدلالة بآثار
 من حجة المتقدمة وحجة اخرى ايضا وهي مذكورة في
 باب السهو في الشك والاربع من الكافي عن احمد بن محمد قال
 اذا لم يدرك في شك هو او في اربع وقد اخبرنا الشك قام فاختار
 اليها اخرى ولا شيء عليه ولا يفتن اليقين بالشك ولا يدخل
 الشك في اليقين ولا يخلط احدهما بالآخر ولكن يفتن الشك
 باليقين ويتم على اليقين فبني عليه ولا يعتد بالشك في ما
 من الحالات وما رواه الشيخ عن الصغار عن علي بن محمد القاسم
 قال كتبت اليه وانا بالمدينة في اليوم الذي ليثك فيه من
 هل يصام ام لا فكتب اليي لا يدخل فيه الشك صم الرواية
 وافضل الرواية وما رواه العلامة المجلسي في البحار في باب
 من شئ او شك في شئ من افعال الوضوء من الخصال عن
 ابي عبد الله عن محمد بن عيسى الميقاتي
 القسم بن يحيى عن جده الحسن بن راشد عن ابي بصير
 محمد بن مسلم عن ابي عبد الله قال قال امير المؤمنين
 كان على يقين في شك فليض على يقينه فان الشك لا يفتن اليقين
 وفي اخر الخصال في حديث لا ريب في عاقبة عن الباقر عن
 امير المؤمنين عن من كان على يقين في شك فليض على يقينه فان
 الشك لا يفتن اليقين وعن البحار ايضا ان امير المؤمنين
 قال من كان على يقين فاصاب شك فليض على يقينه فان
 اليقين لا يدخل في الشك ثم قال اصل هذا الخبر في غاية الوفا
 ولا اعتبار على حقيقة القدر وان لم يكن صحيحا بزم المتأخر

والله اعلم بالصواب
 في هذه المسئلة

واعلم

ولعمد عليه الكليني ربه وذكر اكثر اجزائه متفرقة في ابواب
 الكافي وكذا غيره من اكار الحديث انتهى ولا يخفى ان ما ذكره
 مع اعتقاد ما غيرهما من الاخبار الصحيحة ودليل العقل
 يجعلها اقوى من الصحيح باصطلاح المتأخرين بكثير الثالث
 الروايات الكثيرة الدالة عليها باجتماعها فان كانت واردة في
 موارد خاصة لكن استقر انها دالة على ثبوت الظن
 القوي بان العتق تلك الاحكام هو الاعتماد على اليقين
 السابق وهذا ليس من القياس في شئ بل في كل من الروايات
 اشعار بالعلية لولم نقل باستقلاله في الدلالة فلا اقل من
 انه يفيد ظنا ضعيفا بها فاذا اجتمع الظنون الضعيفة
 فيقوى في غاية القوة ويصدق انه عليه ظن حصل من
 كلام الشارع لامن التردد والدوران ونحوها وان شئت
 جعلته من عموم ظن الجهد الذي اثبتنا حجته والفرق بينه
 وبين الدليل الاول ان المعتد في الاول الظن الماحل بسبب
 وجود الحكم في لان السابق وفيما نحن فيه الظن الماحل من
 تلك الاخبار بان العمل على مقتضى اليقين السابق لازم
 وان لم يكن مضمونا في نفسه ويظهرها فرق بين من الروايات
 قول الصادق في موثقة ما ركل شئ تطيف حتى تعلم
 انه قد رد وقوله ايضا في نظرون متعددة كل ما ساهر
 حتى تعلم انه قد رد ووجه انطباقها على الاستصحاب
 اذا جعلنا المراد ان كل شئ او كل ما يحكم بطلانها حتى
 يحصل العلم باصابتها تعلم انه محض آية مثل الشك في اجابة
 البول للشوب او الماء وهناك معنيان اخوان يكن حل

فهاذا

الروايتين عليها نظير قوله كل شيء كحل حتى تعلم
 انحرام كما تقدم الكلام فيه فنقول على حمله على الشبهة
 في الموضوع ان الاشياء او المياه بعضها تنصف في الخارج
 بالنجاسة الواقعية التي تعلم ان ملائمتها نجس وبعضها غير
 متصف بها ولكن اشتبه بالفرز من الافراد انهم لم يرها
 فنقول ان الشيء المجهول الحال او الماء المجهول يحكم بانه طاهر
 واقعا من حيث انه مجهول الحال وظاهرا من حيث هو هذا
 الفرز حتى يحصل العلم بانه هو الفرز النجس وعلى حمله على
 شبهة الحكم الشرعي فنقول ان هذا الشيء المشتبه الحكم في
 انه نجس لم يمتثل العصور الغني بعد الفلاني او الجسم الملاق
 له هل حكم الشرعي بالخصوص الطاهرة او النجاسة فهو طاهر
 حتى تعلم انه قد رد من هذا الباب ما استدل بعضهم على
 عدم نجس الماء القليل ببلاقات النجاسة بقوله كل ماء
 طاهر حتى تعلم انه قد رد وهذا المعنى بعد المعاني الثلاثة
 اللفظ وتوضيح المقام ان كل شيء نظيف حتى تعلم انه قد رد
 بحمل معاني ثلاثة الاول كل جزئي حقيقي من الاشياء علم
 طهارته سابقا واقعا او شرعا فهو محكوم بطهارته حتى تعلم
 انه صار قدرا ببلاقات ما ينجس شرعا كما افانك عند تو
 البولي اصابت بالشوب والثاني كل جزئي حقيقي لم يعلم
 انه هل هو من الاشياء التي انصف بالنجاسة بسبب ملائمتها
 النجاسة ام من الاشياء الباقية على طهارتها فيحكم بكونه من
 الاشياء الباقية على الطهارة حتى تعلم انه من الاشياء التي
 انصفت بالنجاسة كالواشقة الشوب المتنجس بالشوب الطاهر

وكذلك

وكذلك الكلام فيما لو اشقة الجزئي الطاهر العين نجس
 العين كالعذرة المزودة بين عذرة الانسان وعذرة
 البقرة والثالث كل مجهول الحكم بكونه وبشخصه جميعا المحتمل
 لان يكون حكمه حكم الايمان النجاسة بالذات بكونها كالكلب وال
 العذرة او حكم الايمان الطاهرة بالذات بكونها كالغنم والطي
 وذلك مثل ابن اوى فهو طاهر حتى تعلم انه نجس وكذلك
 المعاني الثلاثة في قوله كل ماء طاهر حتى تعلم انه قد رد والفرق
 بين المعنى الثالث والمعنيين الاولين لزوم اعتبار المفهوم
 الكل في ذلك الشيء هنا اذ الجملة لا تعلق بحكم الجزئي من حيث
 انه جزئي بل من حيث انه كل او فرد وكل نظير قوله كل شيء
 مطلق حتى يرد فيه ففي هذا الاولين وكذلك يعتبر هنا
 العلم بالنجاسة من حيث الثبوت من الدليل الشرعي على الوجه
 الكلي هذا ان السابقين فان العلم بما يحصل من الامور الخارجية
 كالبيوت والقران فهذا من جملة الشبهة في الحكم والسابقان من
 جملة الشبهة في الموضوع اذا عرفت هذا وظهر لك الفرق بين
 المعاني ورفت ان المعاني متغايرة متباينة لا يجوز ادواتها
 في اطلاق واحد كالحقنما في اويل الكتاب والقول بان كل
 شيء علم قابل لارادة الكل والجزئي وكذلك العلم يشمل العلم بال
 لكل والجزئي فيصح ارادة معنى علم يتدوج الكل فيه لا يصح
 تفاوت احصاء الطهارة والقنادة الى الاشياء وكذلك
 سبب العلم ولا يرب ان كلام للعصوم منزل على موارد
 المكفين وقد يختلف موارد الحاجات فقد يكون ان يرب
 موضع الحاجة ان كل شيء طاهر طاهر باليقين السابق حتى يعلم

من الخارج ملاقاته للنجاسة وان كل شيء مشتبه بين امر
طاهرة ونجسة فيحكم بانه الاشياء الطاهرة حتى يعلم من الخلق
انهم الاشياء النجسة وان كل شيء محتمل ان يكون حكم الشرع
الطاهرة او النجاسة فيحكم انما هو حتى يعلم من جانب الشرع ان
حكمه النجاسة مع ان المعنى الثالث لا يوافق اصل البراءة وقد
عرفت اشتراط العمل به بالنقص والبحث عن الدليل بخلاف المعنى
الاولين والرواية ظاهرة في البناء على الطهارة من دون النقص
وهو يناسب المعنيين الاولين لا المعنى الثالث لان من المسائل
المتجاذبة للحاجة الى البحث والنقص وادخال المعنيين الاولين
في الثالث بان يقال كل شيء مجهول طهارة ونجاسة سواء
كان كائنا دوى او الفارة او الجسم الطاهر المشكوك الملازمة بالنقص
ولا بد من اثنين المشتهين فهو طاهر حتى يعلم من الشارع حكمه
فيصير الكل من باب الجهل بالحكم الشرعي ولا ينافي شيء منها لروى
النقص عن الدليل في غاية البعد من اللفظ والمعنى والحاصل
ان الجهالة بالحكم الشرعي اما بها لتبهم من حيث الخصوص او
جهالة به من حيث اشتباه الحكم في الخصوص بعد وجوه
في كل من المشتهين او جهالة تحسنة مطلقة وكذلك العلم
الذي يحصل بالحكم يختلف باختلاف الجهالة ولا بد في ارادة
كل منها ذكر لفظ يدل عليه فلا بد ان يحمل اللفظ على ما هو الظاهر
فيه فنقول ظاهر العموم هو العموم الافرادى وادارة اشخاص
لا انواع فليس بظاهر في ارادة الكل ولا الجزئ بل احاطة
الكل فهو يرجع الى المعنيين الاولين والثاني اظهر مما لا يستدل
به على المعنى الثالث غير واضح سيما مع ملاحظة ان المتبادر

من

من

من العلم

من العلم هو اليقين الواقعي والغالب انه يحصل في الموضوع
لا الحكم فان العلم بالحكم الشرعي غالباً انما هو من الادلة الظنية
قاية الامر كونه واجب العمل وهو لا يرجب العلمية الحقيقية
ولذلك قال في بيان حكم المجهول لمحض كل شيء مطلق حتى
يرد فيه زائى وكذلك على المعنى الاول مع ما ورد من وجوب
الدالة على عدم جواز نقص اليقين بالشك يشبه التاكيد
بجوان ارادة المعنى الثاني فانه تاسيس كيان الخلق في قوله
عن كل شيء فيه حلال وحرام فهو حلال وما يقدر ارادة
المعنى الاول ويقرب المعنى الثاني ان الطاهر ان لفظه قد رتبة
مشبهة والتعلل بالشك مناسبة لارادة ما ثبت قد اذنت بها
لذلك او بسبب الملازمة لان فعل ما مضى مفيد لجد وحصول
القناعة فيفيد ان الشك انما هو في ان الشيء هو الطاهر او
القدر ساقى ان الشيء حصل له القناعة ام لا وحاصل المقام
ان ارادة معنى عام يشمل المعاني الثلاثة لا يمكن الامع التجوز و
التكلف الذي لا يناسب الاستدلال والمثل على المعنى الثالث
دون الاولين بعيد لفظاً ومعنى وكذلك ارادة المعنى الاول
دون الثاني ونعم هذا المراد يحتاج الى تأمل تام ثم ترجع الى ما
كان في دعوى ان انطباق الرواية بالمعنى الاول على الاستصحاب
ظاهر وكذلك على المعنيين الآخرين وتكرارها يرجعان الى استحسان
حال العقل وهو البراءة الاصلية ولما المعنى الاول فيمكن حله
عليه وعلى استحسان حال الشرع انما علم طهارة يتساوقاً
ومنها صحيحة بعد ما بين سنان الدالة على طهارة الثوب الذي
اعاده الذي وعدم وجوب غسله لانه اعاده طاهر اول

لا حتى يعلم انه حرام مع ان علمه على الحقيقة
مع تردد قوله في كل شيء مطلق حتى يرجع
لهي ٣

يستحق نجاسته وقد مر صحة الخبر في شبهة الموضوع و
 ما في معناها الى غير ذلك من الروايات الرابع انه ثبت الاجماع على
 اعتباره في بعض المسائل كيقين الطهارة والشك في الحدث وكما
 وثيق طهارة الثوب والجسد والشك في نجاستها وبنائها ^{هذا}
 على ما شهد به متى ما لم يعلم رافعها والحكم ببقائها علاقة الزوجية في
 المفقود وكذا المال ودر نصيبه من الميراث وميز ذلك بما لا يحصى
 فيكون جهة ان علمه فيها هو اليقين السابق فيجب العمل به
 انما تحقق علمنا وانما اذا ثبت جهة في بعض المسائل ما اذا
 بالفصل فادرك عليه بان العلم لعلمها كانت في خصوصها
 او اجماع او غير ذلك فلهذا العلية منومة وكذا دعوى النجاسة
 المركب اذ هي انما تم لو ثبت ان علمنا انما كان من جهة الاستصحاب
 والاضل ان علمنا هذه الدلالة الكثيرة يورث الظن القوي
 لو لم نقل بالعلم بان الناطق هو الاستصحاب وبالجملة الدلالة التي
 ذكرناها سيما مع اجتماعها لا يفي منها مجال الشك والريب في
 جهة الاستصحاب وجواز الافتقاد عليه واجمع القانون بل انما
 والخبر العاقل على حرمة العمل بالظن لما اخرجنا الدليل
 والدليل على محبة هذا الظن فانه لا يجوز اثبات المسئلة المتو^{لة}
 باخبار الاحاد وبما منع بعضهم حصول الظن منه ايضا وقد
 عرفت الجواب عن كونه حرمة العمل بالظن في باب خبر الواحد
 فاثبات محبة ظن المجتهد مع انه قد عرفت دالة الاخبار عليه
 ايضا بل الحق ان محبة الاخبار ايضا لا يثبت الا باثبات محبة
 ظن المجتهد كما بيناه ثم واما ان المسئلة اصولية لا يثبت
 بالظن فقد عرفت ان التحقيق خلافه ايضا واما انكار حصول

الظن منه

الظن منه منع انه كرامة اليقين بالجواب بعد منع عدم الاحتياط
 اليه نظر الى الاخبار ايضا محبة القول بالجهل في نفس الحكم
 الشرعي دون الامور الخارجية فهو دليل القاطنين من منع جهة
 مطلق الظن او نفى الظن ومنع دالة الاخبار ما لا يظهر
 شمولها للامور الخارجية مثل وطوبى الثوب ونحوها ^{بعد}
 ان يكون مرادهم بيان الحكم في مثل هذه الامور الذي ليس
 حكما شرعيا وان كان يمكن ان يصير منشاء الحكم شرعي بالعرض و
 مع عدم الظهور لا يمكن الاستصحاب فيها هكذا قرر المنع المحقق
 الخوانساري في حاشية الدروس قال وهذا ما يوافق ان
 الاستصحاب في الامور الخارجية لا يبره بما قول وفيه ان
 والشك عامان سيما في رواية الخصال وبعد كون المراد بيان
 حكم الامور الخارجية سيما اذا كان مستلزما للاحكام الشرعية
 ثم مع ان عدم جواز نقض اليقين في كلامه كما يرجع في الظاهر
 من الحدث والنجاسة الى ابقاء الطهارة بالمعنيين فيرجع الى
 عدم النجاسة وعدم حصول النجس وعدم حصول ما يتوجب
 الحدث ايضا كالنوم وغيره كما لا يخفى على من تأمل في الروايات
 مثل ما في صحاح زائدة قلت ان رواية في ثوبى وانا في الصلوة
 قال تنقض الصلوة وتعيد فلا شكك في موضع منه ثم
 وايضا وان لم تكن ثم وايضا وطبا قطعت الصلوة ومنكته
 ثم ثبت على الصلوة لا تلك لا قدرى لعله شئ اوقع عليك فليس
 ينبغي ان ينقض اليقين بالشك الحديث بل قال المحدث الجارح
 الحر العاملي في كتاب الفصول المهمة في اصول الامة بعد
 ذكره من الاخبار التي ذكرناها قول هذه الاحاديث لا تدل

على محجة الاستصحاب في نفس الحكم الشرعي وانما يدل عليه في
موضوعاته ومقتلقاته كتحديد حدث بعد الطهارة او طهارة
بعد الحدث او طلوع الصبح او غروب الشمس او تحدد ملك
او كاح او زوالها او نحو ذلك كما هو ظاهر من احاديث السلفين
وقد حققنا في القواعد الطوسية اقول ويظهر ما ذكرنا بحجة
القول بالعكس وجوابه ايضا بحجة القول بنفي المحجة في الحكم الشرعي
اذا ثبت من الاجماع ان ثبوت الحكم في الامم المتأخر يحتاج الى دليل ولو
كان الاجماع ثابتا في الامم المتأخر ايضا لم يحصل هنا خلاف فلان
في مسئلة التيمم الذي احاط به الماء في اثاء الصلوة مثلا كما كشف
عن ان الاجماع لم ينفذ الا في وجوب الضيق في حال الاول وهو
ما قبل رؤية الماء ولا لان المخالف خارج عن الاجماع واذ لم يثبت لجماع
والفرض عدم دليل اخر على الاستصحاب فلا يثبت الحكم السابق
في الامم المتأخر ومنه هذا الكلام يجري في غير ما ثبت حكم من الاجماع
ايضا اذ لو كان النص الدال على ثبوت الحكم في الامم الاول شاملا للامم
التأخر بعمومه فهذا استدلال بالعموم بالاستصحاب وان لم
يكن فيه شمول له فلا دليل على ثبوت الحكم في الامم المتأخر وهذا
الدليل انما يناسب القول بنفي محجة الاستصحاب مطلقا لا التفصيل
والحل انما نقول في صورة استصحاب حال الاجماع ان الاجماع
موجود في الامم المتأخر ولا نقول ايضا لانه ان يكون المسئلة في
الامم المتأخر ايضا اجابية بل نقول ان الاجماع ايضا كالنص كما شهد
عن حكمة واقعية اوجب صدور الحكم من الشارع بثبوت الحكم
ولم يقيد ثبوت الحكم بالامم الاول بان يكون الاجماع بشرط ان
يكون الاول وعدم انضمام الامم الاخر اليه وكذلك النص بل انما ثبت

مطلق الحكم في الامم الاول وهو لا يفيد اختصاصا به ثم لا نقول
بان مله حصوله في الامم المتأخرة هو حصوله في الامم الاول
لعدم الدليل على ذلك بل نقول ان الظن ببقاء ما ثبت حاصل في الامم
الاول نظر الى ملاحظة اغلب الموارد فيقع ذلك الظن ثم يكشف
ذلك عن كون مراد الشارع في اثبات الحكم هو اثباته مستمرا كما
اشرنا سابقا ولا يتفاوت الحال في ذلك بين ما ثبت بالاجماع وغيره
وهو التفصيل في الحكم الوضعي وغير الوضعي مع ظهور هذه
بحيث لا يحتاج الى البيان قد ظهر مع جوابه ما مر ووجه القول بما
للمحجة اذ كان استمرار الحكم ثابتا من الشرع الى غاية معينة دون
غيره فقد عرفت ما نقلناه من شرح الدرر من وجوبه ان الحكم
على المحجة فيها لو ثبت استمرار الحكم الى غاية معينة في الواقع بدو
اشترطه بالعلم بها امران احدهما ان يكون الحكم بعد حواجز نقص
اليقين بالشك والثاني انه لا يحصل الظن بالامثال المتأصلة
الى حصول اليقين بالغاية وذلك في الوجوب والتحريم وما
يستلزمهما من الاحكام الوضعية ظاهرة وامام في الاباحة وما
يستلزمه من الاحكام الوضعية فلان عدم اتفاقا بالاحتياط
عدم امثال امر الله تعالى فان مقتضاها استصحاب واجب واجبا كان
او مباحا او غيرها ولعل نظره الى ان اشتغال الذمة مستحب
وشغل الذمة اليقيني مستند لحصول البراءة اليقينية بال
اجماع كما ادعاه بعضهم ورفع الاشتغال لا يحصل بالاستصحاب
الى الغاية اليقينية فالكلف به امران نفس الحكم واجراؤه الى
غاية ولا يحصل امثال الامايات بها معا فلا يرد عليه ما قيل
هذا الدليل حار فيها اذا ثبت تحقق حكم في الواقع مع الشك في

تحقق بعد انقضاء زمان لا بد للتحقق منه وهذا هو الذي يحجز
 القوم من الاستصحاب بتقرير ان الدليل الحكم محتمل ان يراد
 منه وجود الحكم في الزمان الذي يشك في وجود الحكم فيه و
 ان يراد منه عدم وجوده فيه ولا يحصل اليقين بالبراهة الا
 بالامثال في زمان الشك ايضا فان الايمان في الغاية حق الا
 به مثلا فيما فرضه محققان فرض استصحاب القوم ففي استصحاب
 لم يثبت شغل الذمة الا بالحكم في الجملة ولا ما قيل ان تحصيله
 القطع والظن بالامثال لا يلزم مع القطع او الظن بثبوت
 التكليف وفي زمان التكليف الشك ليس شئ منها حاصل الا
 نقول لا حاجة الى دليل اخر يدل على ثبوت التكليف في آن الشك
 بل التكليف الاول لما كان مركبا لا يحصل الامثال به الا باثبات جميع
 اجزائه سواء بقي اليقين بالتكليف والظن او الشك والحاصل
 ان الاستصحاب وان امكن فرض تحققة فيما نحن فيه لكنه لا
 حاجة الى تحققة ولا اليك به وذلك نظرا لاصل البراهة كما
 انه الغات يقتض دفع التكليف حتى يثبت التكليف سواء اعتبر
 استصحابا بام لا شغل الذمة ايضا يقتضي ابرائها سواء اعتبر
 استصحابا بام لا واما الكثرة بحصول ظن بالامثال مع ان القبر
 في دفع شغل الذمة اليقيني هو اليقين بالرفع تبينها على كفاية
 الظن بل الجهادي الذي هو بمنزلة اليقين ولو كان حصول الغاية
 للوصوفة المذكورة بظن معتبر فيمكن في الامثال وهذا كلاما
 سا في مطلق التكليف الثابت والاختصاص له باستصحاب الحكم
 وعدم مقال في شرح الدرر ومن بعد كلام في هذا المقام فلما
 انه اذا ورد نص او اجماع على شئ معين مثلا معلوم عندنا

ادور

او ثبوت حكم الى غاية معلومة عندنا فلا بد من الحكم بلزوم
 تحصيل اليقين او الظن بوجود ذلك الشئ المعلوم حتى
 يتحقق الامثال ولا يمكن الشك في وجوده وكذا يلزم الحكم
 ببقاء ذلك الحكم الى ان يحصل العلم او الظن بوجود ذلك الشئ
 المعلوم ولا يمكن الشك في وجودها في ارتفاع ذلك الحكم
 وكذا اذا ورد نص او اجماع على وجوب شئ معين في الزمان
 مردود في نظرنا بين امور ونعلم ان ذلك التكليف غير مشروط
 بشئ من العلم بذلك الشئ مثلا او على ثبوت حكم الى غاية
 معينة في الواقع مردودة عندنا بين اشياء ونعلم ايضا عدم
 اشتراط العلم بالعلم مثلا يجب الحكم بوجوب تلك الاشياء لرد
 فيها في نظرنا وبقا ذلك الى حصول تلك الاشياء ايضا و
 لا يمكن الاثبات بشئ واحد منها في سقوط التكليف وكذا
 حصول شئ واحد في ارتفاع الحكم وسواء في ذلك كون
 ذلك الواجب شيئا معينا في الواقع مجهولا عندنا او اشيا
 كذلك او غايته معينة في الواقع مجهولة عندنا او غايات
 كذلك وسواء ايضا تحقق قد مشترك بين تلك الاشياء
 والغايات او تباينها بالتكليف اذا لم يكن كذلك بل ورد نص
 مثلا على ان الواجب الشئ القلاني ونفس اخر على ان ذلك
 الواجب شئ اخر او ذهب بعض الامة الى وجوب شئ واحد
 الاخرين الى وجوب شئ اخر دون ذلك وظاهر النص او الظن
 في المحذورين ان ترك ذينك الشئين معاسيب استحقاق
 العقاب في لم يظهر وجوب الاثبات بهما معا حتى يتحقق
 الامثال بل الظاهر الاكتمال بواحد منهما سواء اشتركا في

امراد بتايان الكلية وكذلك الحكم في ثبوت الحكم الى الغاية
 اقول وقد اشترنا الى بعض هذه المطالب قبل العثور على
 هذا الكلام في البحث السابق وادعنا على ما نقلنا من بعض
 كتابات شريفة الدروس ما يدل على تقييده فانه يقول
 ونعلم ان ذلك التكليف غير مشروط بشئ من العلم بذلك
 الشئ فلا حظ في تأمل هذا ولكن التمييز بين الوارد ومعرفة
 ما يجزى فيه هذا الاستصحاب اعني لزوم العمل على استمرار
 الاشتغال حتى يحصل اليقين بالبراءة وان المكلف به في
 الرد بين امور هل هو احد ما المعين عند الله المبرم عندنا
 ان المكلف بان لا يترك مجموع الاحتمالات فيكفي الاثبات بالبرهان
 امر مهم مشكل والحق ان اثبات الاول في غاية الصعوبة
 نهاية الندة ان لم نقل بانه غير متحقق وكذلك الكلام في
 الامر المستتر الى غاية معينة عند الله مبرمة عندنا وقد ذكرنا
 بعض الامثلة في البحث السابق ونقول هنا انهم لو استدلوا
 القائلين بوجوب ثلثة اجزاء في الاستحباب بان حكم النيابة
 مستمر الى حصول المظهر الشرعي بالاجماع ولم يتحقق المظهر
 الابالكنة فيقولون لانهم الاجماع على ان النيابة ثابتة الى ان
 يحصل المظهر الشرعي بل انما سلم على ان الصلوة لا تصح بعد
 التقطع الا مع حصول احد من اشياء ثلثة اما الغسل بالماء
 او التمسح بثلثة اجسام طاهرة او التمسح بطاهر ملوث قال
 الاجماع ثبت على وجوب شئ وهو احد ما المعين عند الله
 المبرم عندنا فيقال لاجماع على ذلك ممنوع بل انما سلم الاجماع
 على ان ترك مجموع الثلثة موجب للعقاب وهكذا في كل ما

يرد عليك فعليك بالاجتهاد في كل مورد خاص والعمل
 مقتضاه ثم ان ما ذكرناه من المحقق الخو انما يرى في هذه
 ما اختاره المحقق في اخر كلامه بعد ما اختار ادراجية
 الاستصحاب واستحسنه صاحب المعالم في الامتثال هذا
 رجوع من القول بالاستصحاب فان اراد الرجوع عن
 القول بالاستصحاب في جميع الموارد فحسن وان اراد انه
 رجوع منه مطلقا هو ظاهر كلامه فهو غير صحيح لما ظهر
 لك انما ينشأ انتحاب الحكم في زمان الشك في الاستمرار
 وهذا معنى الاستصحاب ولما جازية القول بالآخر وجازية
 فيظهر ما ذكره مفصلا فلا يخيد ويثبت في هذا التنبيه
 الاول ان الاستصحاب يتبع الموضوع وحكمه في مقدار
 قابلية الامتداد وملاحظة الغلبة فيه فلا بد من ثبات
 في انه كل او جزئي فقد يكون الموضوع الثابت حكمه او
 مفهومه كلياً مرددين امور وقد يكون جزئياً حقيقياً
 معينا وبذلك يتفاوت المال او قد يختلف افراد الكلي في
 قابلية الامتداد ومقداره والاستصحاب لا ينصرف الى
 اقلها استعداد الامتداد وهما الطيفعة يعجبني ان اذكر
 من باب التوزيع على هذا المصطلح ما الهمني الله به ببركة دين
 الاسلام والصادق عليه السلام وهو ان بعض
 سادة الفضلاء المازكية من اصحابنا اذكروا في حكاية ما
 جرى بينه وبين احد من اهل الكتاب من اليهود او النصارى
 من انه سئل بان المسلمين قاتلون بغيره بغيرنا فخصي نخس
 وهم متفقون على حقيقة ونبوته في اول الامر فغلي المسلمين

ان يثبتوا بطلان دينه ثم ذكر انه اجابه بما هو المشهور من
 انما انتم نبوة نبي لا يقول بنبوة محمد وموسى وعيسى
 الذي يقول بنبوة اليهود والنصارى نحن لا نفتقد بل
 نفتقد موسى وعيسى الذي اخبر عن نبوة محمد وصده
 وهذا مضمون ما ذكره الرضا في جواب الجاثليق فان قال له
 ما تقول في نبوة عيسى وكتابه هل تذكر منها شيئا قال الرضا
 نعم انما قرأت نبوة عيسى وكتابه ما بشر به الله وما اقرت به
 الخواريون واما نبوة كل عيسى لم يقر بنبوة محمد وكتابه
 ولم يقر به امتقال الفاضل فاجابني بان عيسى بن مريم المراد
 الذي لا يخفى على احد حاله وشخصه او موسى بن عمران النبي
 الذي لا يشكبه احد على احد من المسلمين ولا اهل الكتاب
 جابدين وارسل الله نبيا وهذا القدر مسلم الطرفين ولا
 يتفاوت ثبوت رسالة هذا الشخص واثباته بيني وبين
 يقول بنبوة محمد ام لا نفخ نفول دين هذا الرجل المعهود
 ورسالة التباقي بحكم الاستصحاب فنعلم باطله وبذلك الختم
 الفاضل المذكور في الجواب فاملت هو نبيا فقلت في ابطاله
 الاستصحاب بعد فرض تسليم جوارز التمسك به في اصوله
 ان موضوع الاستصحاب لا بد ان يكون معينا حتى يجري على
 منواله ولم يتبين هنا النبوة في الجملة وهو كل قابل للنبوة
 الى اخره لا بد بان يقول الله تعالى نبى وصاحب دين الى يوم
 القيمة والنبوة الممتدة الى زمان محمد بن عبد الله بان يقول له انت
 نبى ودينك باقى الى زمان محمد بن عبد الله لان يقول انت نبى
 بدون احد المتدين فعل الحال ان يثبت اما التصريح با

بالاستعداد الى اخره لا بد وانى له بطلانه والمزعم ان الكلام
 ليس فيه ايضام واما الجاثليق وهو ايضا في معنى القيد ولا
 من اثباته ومن الواضح ان مطلق النبوة غير النبوة المطلقة
 والذي يمكن استصحابه هو النبوة المطلقة لا مطلق النبوة
 او الكلي يمكن استصحابه الا بما يمكن من اقل افراده استعدادا
 استعدادا كما ذكرنا ولتات بمثال توضيح المقام وهو انما اعلمنا
 ان في هذه القرية حيوانا ولكن لا نعلم الى نوع هو من الطيور
 او البهائم او الحشرات او الديدان ثم بنا عنها مدة فلا يمكن لنا الحكم
 ببقائها في مدة يعيش فيها اطول الحيوان عمر اخرى ان القرية
 اطول عمر من الغنم والعصافير اطول عمر من الحشرات والقرية
 من الديدان وهكذا فاذا احتمل عندنا كون الحيوان الذي
 في بيت خاص اما عصافير او قردة او دود فكله فكيف يمكن
 بسبب العلم بحصول القدر المشترك باستصحابها الى زمان
 ظل بقاء اطولها اعمارا عندك بطلانك اهل الكتاب اذا
 على فرض التسليم والتزول والمباشرة معهم فنقول ان القدر
 الذي ثبت لنا من نبوتها هو القدر المشترك بيني وبين احد
 المقيدين الثلاثة مع امكان كونها النبوة الممتدة الى زمان
 نبوت محمد كيف يجري الاستصحاب الى اخره لا بد ثم انك بعد
 ما بينا لك سابقا لا اظنك وانما عليك امر بالاستصحاب في الحكم
 الشرعي بما ذكرنا في هذا المقام بان نقول يمكن ان يرد الاستصحاب
 فيها بطل ذلك ويقال ان الاحكام الواردة في الشرع انما يسلم
 جريان الاستصحاب فيها ان يثبت كونها مطلقات لم تكن
 مقيدة الى وقت خاص واخفى علينا او ممتدة الى اخره لا بد

والذي يجوز اجراء الاستصحاب فيه هو الاول وذلك لان
التبعية والاستقراء يمكن بان غالب الاحكام الشرعية في غير
ما ثبت في الشرع له حد ليست بآنية واحدا ودية الى حد
وان الشارع يكتفي بما ورد منه مطلقا في استزاده ويظهر
من الخارج انه اراد منه الاستزاد فان تتبع اكثر الموارد
استقراها يحصل الظن القوي بان مراده من تلك المطلقات
هي الاستزاد الى ان تثبت الراجح من دليل عقل او نقل فان قيل
فهذا مردود عليك في حكاية النبوة قلنا ليس كذلك لان
هو النبوة هو الحديد بل انما الذي ثبت علينا ونسلم من
الآل ان منتهى الى الابد هو نبوة نبينا مع انما يحتاج في
اثباته الى التمسك بالاستصحاب حتى يثبت الخصم بان نبوة
ايضا مردودين في امور الثلاثة بل نحن متمسكون بانقطع
به من النصوص والجماع نعم لو كان متمسكا بالاستصحاب في
الدوام لاستظهر علينا الخصم بانتهاء عليه فان قيل فلو لم
بالشيخ يعين الاطلاق ويبطل الحديد لان اخفاء المدة وقد
بيان الاخر ما خوذ من ماهية الشيخ وهو عينه مورد
الاستصحاب قلنا ما سمعت من محاضراته مع اليهود في صحيح
الشيخ وابطال قولهم في بطلان ما هو من باب الماشاة معلوم
في عدم تسليم الحديد وابطال قولنا بقاء الشيخ واما
التحقيق ان موسى وعيسى علي نبينا واله وعليهما السلام
بغير تحميد وكتابتها مطلقا بل ان نبوتهم مطلقة وفي
بطلان الشيخ فلما كان اليهود منكرين لنبوتهم ونبوتهم
وزعموا دام دينهم واطلاق النبوة وتمسكوا بالاستصحاب

من باب الماشاة معناه تمسكوا بطلان الشيخ بما عليه
فحقن دماهم على هذا الفرض في صحيح الشيخ وهذا
ما وردنا عليهم في تمسكهم بالاستصحاب فان قيل احكام شرعية
عيسى مثلا مطلق والشيخ يتعلق بالاحكام قلنا اسقاط احكام
مع اقترانها بآية عيسى بوسيلة بعد ائمه اوردوه ولا
ينفصلهم لاستلزامه وجوب قبول رسالة الله وبعد قبول
قلنا معنى استصحاب احكامهم كما ينبغي فانهم ذلك واقتم
لنا قد عرفت ان الاستصحاب المصطلح لا يتحقق الا مع
حصول الثالث في رفع الحكم السابق فاعلم ان ذلك الثالث انما
يحصل بسبب تغير ما في الموضوع اما في وصفه كقولنا او ما
مثل القلة والكثرة في الماء القليل المتنجس واما في سببه
كالنحو المتغير بالنجاسة اذا زال تغيره من قبل نفسه او في
حال من لم يحو له الا ثابث الشبهة فان الاجتناب من
النجس في حال العلم به كان واجبا وحصل الثالث في الوجوب
بسبب حصول الجملة به في وقت الاشتباه واما مع تغير
حقيقته فظاهر انه لا مجال للاستصحاب وذلك مناط قوله
بان الاستحالة من المظهرات وربما يستدل على ذلك بان
النجس او الحرام مثلا انما هو الكلب والعذرة مثلا الملح
الدود والزاب والرماد مثلا اذا انقلب الكلب في الملح ما
لمح او العذرة بالدود او الزاب او الرماد ومن هذا القبيل
استحالة الطلقة بقرائها والماء النجس بولا حيوان ما كوله
العلم وفيما شكك من وجهين الاول ان المتعلق الحكم ان
لان هو التسمية فاذا تحولت الحقة النجسة طحينا اذ جبر

او اللبس منها فليزوم طهارتها وهو باطل جزوا وان كان المناظر
 الحقيقة والمباهية فالدليل عليه ثم اذا معاير تبدل الماهية
 وحقيقتها فقد تغيرت يكون بطهارة الواد دون الفهم ومنها
 المزج بانقلابه خلافا للفرق بين الأمرين بل تبدل العذرة والفهم
 ليس باخفى من تبدل المزج بالخل وان لوحظ فيه تبدل الحقائق
 بالمرء ففى ذلك ايتم من وعين لا يمكن ضبطه مابا ويكن
 ان يقال المعيار هو تبدل الحقائق ورفا لا يحصى تغير الاسماء و
 هذا ثم فيما كان مقتضى الحكم هو نفس الحقيقة كالعذرة والطلب
 فان تلك الحرمة والنجاسة امثالا لها من النجاسات عينها والحرمة
 عينها هو ذاتها فيجب ثبوت الحكم ببقاء الحقيقة ومع انقضاء الحقيقة
 فلا حكم كما يقال الشارع الكلب نجس او حرام مادام كلبا والكلب
 نجس مادام عذرة فانما استحالة ماهية فيقتضى الحكم والموجب
 الفقهاء المتجسس كالتجسس بالنجس لا لولية ونية نظر
 فان من الظاهر ان نجاسة الخشب لا ليست لانه خشب لا في
 نجسا بل لانه جسم لا في نجاسة وهذا المعنى لم يزل والمحال
 ان الحقائق المتخالفة رقا كالعذرة والقاب والواد لها احكام
 مستقلة براسها سواء كانت متوافقة الحكم او متخالفة و
 لما مسحوق ماهية كالحسين للخطية او منفوجها كالحلم للبطور
 والخبر ونحو ذلك فلا يتبدل بذلك حقيقة رقا فلا يتبدل
 حقيقة ايضا فان ثبت تبدل حقيقة رقا فيصدق فيه حكم الحكم
 لثبوت التعارض بين ما دل على حقيقة حكم المستحال اليه و
 يستحب من حكم السجود يقوم ما دل على طهارة القاب او
 الدود والمخ وعلتها جار من استحباب النجاسة وسبب

ان الاستصحاب من حيث هو لا يارضى الدليل من حيث هو
 مع ان حصول الظن بالبقاء في مثل ذلك ممنوع ودلالة
 الاجزاء ايضا غير واضحة اذ حكم اليقين انما كان ثابتا بشئ
 اخر والذي لا يجوز نقضه بالثبوت هو الحكم المتعلق بالماهية
 السابقة ولم يبق مجالا حتى يحكم بعدم جواز نقض حكمها فانما
 حصل للجزم بالاستحالة العرفية فيحكم بانقطاع الاستصحاب
 وما حصل للجزم بعدمه فيجزم بجريان الاستصحاب منه و
 ما حصل الثالث فيه فيرجع الى سائر الاولات ثم الى الاصل واما
 ذكرنا يعرف الكلام في الانتقال مثل انتقال دم الانسان الى
 بطن القمل والبرغوث والبق وهما وان كان تبدل الحقيقة
 في مائة الحقا سيماني اول محض هذه الحيوانات للدم وخصه
 في العلق ولكن احلا قدم الحيوان الغير ذي النفس على هذا
 الدم مع عدم تصور دم لقلب هذه الا في بطنها من جهة
 المحس بوجوب الحكم بالطهارة ففي الحقيقة يرجع الكلام واما
 ذلك الى وجود التعارض لا عدم امكان جريان الاستصحاب
 ولذلك توقف بعض المتأخرين في افادة تغير الموضوع في
 العمل بالاستصحاب وتامل في تغير الموضوع قاطعا للاستصحاب
 ذكر بعض المتأخرين العمل بالاستصحاب ببعض الشرط
 مثل ان لا يكون هناك دليل شرعي اخر يوجب انقضاء الحكم
 ادلا في الوقت الثاني ولا فتعين العمل بذلك الدليل اجزاء
 ومثل ان لا يجرى منه استحباب اخر اقول ان اراد من الدليل
 ما ثبت وجبانه على معارضته فلا اختصاص لهذا الشرط
 بالاستصحاب بل كل دليل مارضنه دليل اقوى منه مخرج عليه

لا جهة فيه ويعمل على الدليل الراجح فلا مناسبة لذلك
 في شرائط الاستصحاب وان اراد من الدليل ما يقابل الاصل
 فيمنع الجاهل على ذلك ان سلم في اصل البرهنة واصل الحكم ^{العدم}
 فهو في الاستصحاب ثم اتى ان جمهور المتأخرين قالوا ان
 مال المنفرد في حكم ماله حتى يحصل العلم العادي بموته مستصحب
 لحال السابق مع ما ورد من الاخبار المعتبرة بالخصص اربع سنين
 ثم التقسيم بين الورثة وعمل عليها اجازة من المحققين فكيف
 يدعى الجاهل على ذلك وان اراد ان الاستصحاب من حيث انه
 استصحاب لا يعارض الدليل اللفظي من حيث هو هو اجازة
 فلم يجز ان العام من حيث انه عام لا يعارض الخاص من حيث
 ان الخاص والمفهوم من حيث انه مفهوم لا يعارض المنطوق
 كذلك وذلك لا ينافي تقديمه على الدليل من حيث الاقتضا
 الخارج كما هو كذلك في العام والمفهوم ايضا ثم ان اخذنا كون
 الحكم مطلقا البقاء في تعريف الاستصحاب فلا معنى لجعل عدم
 الدليل المعارض شرطا لقصد الظن مع الدليل على خلافه فلا
 استصحاب وان لم نأخذ الظن في ماهية فتقول ان جعلنا
 وجهية الاستصحاب هو الظن الحاصل من الوجود والاول
 فاذ تحقق دليل بدل الظن بالوهم فهذا يبطل الاستدلال به
 ويصح ان يقال عدم الدليل شرط لجواز العمل به اذ ليس
 هناك ظن بالباق ولكن يرد عليه انه اختصاص له بالاستصحاب
 كاشرا تاما بها وان جعلنا مبناه هو عدم جواز
 اليقين باليقين كما هو مدلول الاخبار فاذا ثبت دليل على نفي
 الحكم فان كان يقينا واقعا فهو ليس بغير يقين يرفع اليقين

وهو مقتضى مدلول تلك الاخبار وكذلك لو كان ظنا
 واجبا لعل ولا يربان عدم اليقين بالخلاف شرط في العمل
 باليقين السابق وهذا ايضا يرجع الى اشتراط العمل باحد
 الدليلين بعدم ما يوجب بطلانه من يقين على خلافه او
 ظن اقوى منه ولا اختصاص له بالاستصحاب وان شئت
 توجيه الكلام على نحو ما ذكرنا فقل المراد ان الظن ^{بعدم}
 لا يقام الظن الاطلاقي على الوجه الاول وعدم جواز يقين
 اليقين الثابت بعوم الاخبار لا يقاوم ما يدل على نقص ذلك
 اليقين بالخصوص فضعف الاستصحاب عاما من جهة
 كونه شكا بالحكم احكاما مستقلا عاما من جهة انعام لشبهة
 من عموم الاخبار الدالة على عدم جواز نقض اليقين ^{لذلك}
 باليقين ولا يقاوم ما دل على نفي موارده بالخصوص وذلك
 لان في جواز العمل به في بعض موارد الدليل الثاني للحكم بالـ
 لخصوص من جهة المرجحات الخارجية كما اشرنا وما ذكرنا
 يظهر حال اشتراط عدم معارضة الاستصحاب الاخر ثم ان
 نقاض الاستصحابين قد يكون في موضوع واحد كما في
 الجلد المطروح فان استصحاب الطهارة الدالة على الحق
 يقتضي طهارته واستصحاب عدم التدكية يقتضي كونه ^{متنا}
 المستلزم لجهالة وقد يقر بان الموت حقت الانف ولكن
 بالتدكية كلاهما حادثان في مرتبة واحدة واصالة عدم
 للتدكية الى زمان الموت يقتضي الجهالة المستلزم ^{بعدم}
 مع الموت حقت الانف واصالة عدم تحقق الموت حقت
 الانف الى زمان الموت يقتضي معارضة التدكية المستلزم

في تعريف الاستصحاب
 في تعريف الاستصحاب

بطهارة فان ثبت مرجح لاحدهما فهو الاقرب فظان و
 التحقيق ان تافظها انما هو في محل الثاني ولا ينبغي كل منها
 على مقتضاه في غيره وكذلك فاحصل الترجيح لاحدهما في
 محل الثاني لا ينبغي حكم الاخر في غيره فيمكن ان يقال في مثل ان
 لا يجوز مع الرطوبة ولكن لا يجوز الصلوة معه ايضا
 وما يرجح الطهارة الاصل واستصحاب طهارة الملاقى وغير
 ذلك وما يما عند عدم جواز الصلوة معه استحباب استحباب
 الذم بالصلوة والثالث في تحقق الباطن الشرعي وقد يكون
 في موضعين مثل الموضع الظاهر الذي نشر عليه الثوب
 المنسول من المني ثم شك في ازالة نجاسة فيحكم بطهارة
 الموضع وجواز التيمم والسجود عليه لاستصحاب طهارة الثوب
 وجوب غسل الثوب ثانيا وعدم جواز الصلوة فيه لان
 ان الثوب محكوم بنجاسته شرعا للاستصحاب وكل نجس
 لا يخلو مع الرطوبة قبل النجاسة فيجوز لا نقول المحل
 بعد الملاقاة محكوم بطهارته شرعا للاستصحاب مع ان كونه
 الكبري منقوضا وانما السلم في نجاسة المتنجس هو غير ما
 نجاسته من الاستصحاب وكون المحل ما يقبل النجاسة مطلقا
 ايضا منوع ومن هذا الباب ايضا الصيد الواقع في الماء القليل
 بعد زمنية ما يمكن موته واشتبه استقذار الموت الى الماء
 او الى الجرح فيستأمن استحباب طهارة الماء واستصحاب
 عدم التذكرة اعني الموت بالمذكي الشرعي المستلزم لنجاسته
 والاقرب هنا ايضا العمل بما في غير مادة الثاني لاستحالة الحكم
 بطهارة الماء بنجاسته ولكن يمكن الحكم بطهارة الماء وحرمة

حصوله

واما

واما نجاسة الصيد فياتي فيه الكلام السابق في الجلد المطروح
 وذلك يصير مرجحا اخر لطهارة الماء ايضا مع سائر المرجحات
 واما مال المسلمين المتأفين في غير موضع الثاني في الشرع كثير
 فقد يحكم بحرمة للماء احد الزوجين وحليته لاخر بان توثق
 على نفسها بالبحرمة عليها وانكر الزوج ونحو ذلك
 المستقرا هو الحكم على الكلي باوجد في الجزئيات وهو اما تام
 واما ناقص اما الاول فهو ما وجد الحكم في جميع الجزئيات مثل
 ان يقال للجسم اما حيوان او نبات او جاد وكل منها متنجس
 فكل جسم متنجس وهو الذي يسمونه بالقياس المقسم وهو يقيد
 اليقين ولا يرب في حجية لكنه ما لا يحد بوجوده في الاحكام
 الشرعية واما الثاني فهو ما ثبت الحكم في الاغلب وهو ما يقيد
 الظن الغالب ويتفاوت الظن فيثبت تفاوت مراتب الكثرة
 فربما يصير الظن متاخا للعلم واشتمل في الشرع كثيرة منها
 الحكم بسماع شهادة المدلين ومنها الحكم بان كل صلوة واجبة
 لا يجوز ان يفعل على الراحلة لان كل ما وجدناه من افرادها
 فهو كذلك فيحكم على الكلي بذلك ويرتب عليه استحباب التيمم
 بجواز ما على الراحلة والظاهر ان حجة لقاعدة الظن بالحكم
 الشرعي وقد اثبتنا مشروعا ان ظن المجتهد حجة وليس
 ذلك من باب القياس حتى يشهد بالتحريم كما لا يخفى
 القياس في اللغة التقدير والمساوات كما يقال قست بمركب
 بالقصبة اي قد رعا وتلا ان ليقاس بفلان اي لا يصادق
 وفي الاصطلاح اجراء حكم الاصل في الفرع لما مع بديها وهو
 علم ثبوت الحكم في الاصل وهي اما مستنبطة او منصوصة

لما اخبر فجي الكلام فيه واما الاول فذهب اصحابنا
 عدا بن الجندب من تقدمنا في اول امره وبعض العامة حرمة
 العمل به وذهب الآخرون الى جوازها وذهبوا يستدل على الجواز
 بالآيات والمخبر والمالة على حرمة العمل بالظن وليس بذلك
 ثامر من انها ظاهرة في اصول الدين مع اننا اذا انبأ حواضر العمل
 بظن المجتهد مطلقا اما اخرج به الدليل فلا يتم الاستدلال به
 او حرمة بعد التسليم انما سلم مع عدم استداد باب العلم بالاول
 من استدلال بالاجاز والمقارنة على ما ادعاه جماعة من اصحابنا
 وروى العامة عن النبي صلى الله عليه واله والخاصة عن انهم مناهة فقلنا
 البيضاء وعزله عنه لانه قال يعمل هذه المنة بوجهها
 الكتاب وبرهنا السنة وبرهنا القياس فاذا فعلوا ذلك فقد
 ضلوا وماروا صاحب المصنوع قال سمعته سترقا متى على
 بضع وسبعين فرقة اعظم قوم يقيسون الامور بوايام
 فيحرمون الحلال ويحلون الحرام واما اخبار الخاصة فكثير
 مشحونة بما لا حاجة الى نقلها وما يراى في بعض اخبارنا
 عمل ابتداء القياس فهو اما من باب التقييد او المجادلة بالتي هي
 احسن او لتعليم اصحابهم طريق دفاع المخالفين كما لا يخفى
 على البصير بل حرمة ضرورية من المذهب بحيث لا يتحمله
 شك وريبة فانما نرى ما نرى في جميع الاصول والمصنفات
 في كثير من الاصولية والفقهية بحجته مستند اليها الى انهم
 فحقن ثقتهم او احرمة العمل بالقياس كما بر اصول ديننا و
 مذهبنا بالاجماع والضرورة والاخبار والمواترة ثم نقول
 ان الاصل في الاحكام الفقهية جواز العمل بالظن لانه يحرم العمل

بالظن لاما اثبت الدليل فانه يلزم انما ما شرعناه
 مستوفى في مباحث الاخبار وبذلك يتخلص من الاشكال
 ان دليل وجوب العمل المجتهد بالظن عقل قطعي مبنى على لزوم
 تكليف ملائمة وترجيح المرجوح لولاها والدليل العقل
 لا يقبل التخصيص فكيف يستثنى من ذلك القياس او نفى
 ان ما ذكره من طرق استنباط الطبق في القياس مما لا يفيد
 الظن سيما بعد ملاحظتها ما ورد في الاخبار وكلمات اصحابنا
 من الاخبار من المنع عن سيما مع ملاحظة ان معنى الشريعة على
 جمع المختلفات وتفريق المتفقات فقد ترى ان الشارع حكما
 المتزوج من البئر لجانسة الكلب والخنزير والشاء وباحتلاف
 المبال في الجنة والمنى والبول وجمع في موجبات الوضوء
 بين النوم والبول والغائط وحكم بحرمته الصيام ووجوب
 سابقته ندب لاحقة امر يقطع اليه السارق دون الغاصب
 وامثال ذلك مما لا يعد ولا يحصى ومع ذلك فكيف يحصل
 الظن بعلية الحكم من دون تخصيص الشارع العالم بالحكم الحقيقية
 والمصالح الكامنة سيما بعد ملاحظة مثل قوله في نظم
 الذين هادوا حرمتا عليهم طيبات احلت لهم وقوله قد حرمتنا
 عليهم كل ذي ظفر ومن البقر والغنم حرمتا عليهم شحومها
 الا ما حلت ظهورها او الحوايا لا يثبتانه يدل على ان علته
 التحريم مصيانه لا وصف ثابت في المذكورات والمضافات
 ان منع حصول الظن بكثير من الطرق التي ذكرها ومكابرة
 ما لا يلى لامتداد على الجواب الاول واما الماتان فلا يان
 جواز القياس ولا لكان القياس مناهيا للقول بالنسخ ولم

يقل ببلد وايضا سببين ان علته الحكم قد يكون غائية وقد
 يكون فاعلية وقد تكون مادية القياس ترجع الى هذا
 العلة الباعثة على التحريم وهو العصيان لا بالنسبة الى حسن
 او قبح في نفس الفعل فيمكن ان يقاس غير اليهود من الظاهر
 عليهم في حرمة الطيبات لا شراكم في الظلم والعصيان اجمعا
 بقوله نعم فاعتبروا يا اولي الابصار فان العبور لغة المجاوزة
 والقياس عبور عن حكم الماصل الى الفرع وفي هذا الاستدلال
 من البعد والتحتمل لا يخفى على ذي بصيرة بل الظاهر من الاية
 لا تناقض وان كان فيه ايضا مجاوزة وعبور من حال الغير الى
 حال نفسه لما تكن سياق الآية يقتضي ذلك قال الله تعالى
 يخزيون يومئذهم بالبينات وايدي المؤمنين فاعتبروا يا اولي
 القلوب فانهم يريدون منع جاوزة من حكم الجز الى التبعية ومن البر
 الى الذمة كان في غاية البعد من الاستقامة ولا يلحق ذلك
 بما هو فضلا عن اعتداله بقوله نعم انتم الانبياء مثلنا مع
 انتم لم يرد عليهم القياس وفيه منع عدم الرد لقوله نعم
 حكايته عن الرسول ان يحسن الانبياء مثلكم ولكن الله يبين على من يشاء
 من عباده ان كون ذلك استدلالا بالقياس ممنوع بل يجوز
 ان يكون مراده ان النبي لا يمكن ان يكون بشر العدم قابلية هذه
 التوبة او ان اثاركم علينا في النبوة ترجع بلا مرجع مع ان ذلك
 استدلالا بالقياس في العقليات وقياس القياس في الاحكام
 الشرعية التي هو محل النزاع بالعقليات يتضمن مصادرة
 لا يخفى اذ التكرار القياس في الجميع واجتوا ايضا بعض
 الاخبار الضعيفة دالة وسندا وجعل الصحابة شايعة

عمر بن

غير تكية وهو ممنوع بل نقل خلافه عن ابي بكر وعمر وابن عباس
 وغيرهم وبالجملة قطعية بطلانها من جهة مذهب
 انتقام يقتضيها من امالة الكلام في هذا المرام بالنقض والبراءة
 وذكر شرائط القياس واقسامه واحكامه فذكرت في هذا
 الباب بذكر مسلتين الاولى في حجية النصوص العلة اعني ما
 استفيد منه الحكم من كلام الشارع قبل الاستنباط من العقل
 كان صريحا وضامصطحا بمعنى مقابل الظاهر لقوله لعله
 كما ارجح كذا او كان ظاهرا مثل دلالة التبيين والاياء كما
 سفيته ويمكن ان يراد به المعنى المقابل للظاهر فيكون مقابلا
 لدلالة التبيين كما يظهر من بعضهم في ابد من ذكر دلالة التبيين
 عليه واختلف الاصحاب في حجية فتحة المرتضى رحمه الله
 لا يخرون وقال المحقق رحمه الله انفس الشارع على العلة وكان هذا
 شاهدا يدل على سقوط اعتبار ما عدا تلك العلة في ثبوت
 الحكم بانه قد يتكلم وكان ذلك برهانا ولعل مراده بشاهد
 الحال ما يفيد القطع كونه بعض المتأخرين ولكن عبارة الشرح
 في بحث الصلوة في ملك الغير يشهد بان يري من شاهده الحال
 ان ما يفيد الظن حيث جعل من افراده الماذون فيه ما حصل
 الاذن بشاهد الحال كما ان كان هناك اشارة تشهد له ان الملك
 لا يكره واخره في الدار كبان ذلك لا يكفي بل يلزم العلم بال
 لرضا والاعلام العلامة تليس فيه هذا القيد بل اطلق وقال
 ان العلة ان كانت مخصوصة بعلم وجودها في الفرع كان حجة
 وان قلنا ان مراد المحقق من شاهد الحال العال على سقوط
 ما عدا تلك العلة كون القام خاليا ما يفيد اشارة شيء اخر في

في سببية الحكم يرجع كلامه ايضا الى ما هو كلام العلامة وكيف
 كان توجيها ما ذكره المحقق في ظاهره لان التعليق يصير
 كبرى كلية ينضم اليها صغرى وجدانية فيقال ان معنى قوله
 الشارع حرمت الخمر لانه مسكر ان الخمر حرام لانه مسكر وكل مسكر
 فنقول ان البند مسكر وكل مسكر حرام فهو حرام واما وجوب
 العلامة فهو ان المتبادر من التعليق هو ذلك فاعتبار القيد الذي
 ذكره المحقق لغرض وجها لم يكن على ظاهر التعليق من محل النزاع
 ضرورة الى اخراجه بيان ذلك ان قوله الشارع حرمت الخمر لانه
 مسكر معناه المتبادر لانه من افراد المسكر ومن مصاديقه لانه
 هذا الفرد الخاص من المسكر وكذلك قوله حرمت الخمر لانه مسكر
 المتبادر منه لاجل الاسكار الحاصل في الخمر لا في الاسكار بل لاجل
 الاسكار الحاصل في غيره وتوضيح ذلك ان القصر قد يكون للصفة
 وقد يكون للوصف فانا لاحظنا كون الخمر من افراد كليات متحدة
 للمائع والمسكر والحاصل من الغيب فاذا اضفنا احد الكليات اليها
 فقد زيد بالخاصة مقصورة حكم عليها من جهة كونها من افراد
 ذلك الكل دون غيره من الكليات فيقال حرمة الخمر لاجل اسكاره
 لاجل ميعانه لاجل كونها العنب وقد زيد مقصورة
 الحكم عليها من جهة تحقق ذلك الكل في ضمن هذا الفرد لا الفرد
 الاخر فيقال حرمة الخمر لاجل الاسكار المختص بالاجل مطلق
 الاسكار فلا بد ان يلاحظ ان المتبادر من اللفظ اي للعنب
 والاضاف ان المتبادر هو المعنى الاول والثاني في غاية البعد بل
 هو محض احتمال لا يلتفت اليه ومن ذلك ظهر بطلان حجة المتأخرين
 فيكون العلة كما يمكن ان يكون هو الاسكار في المثال المذكور فيجب

مقتضى الخمر لاجل اسكاره

ان يكون هي اسكار الخمر بحيث يكون مضافة الى الخمر معتبرا
 في العلة فان لم نكل بمجسول القطع بذلك فلا ريب في حصول
 الظن القوي والظن المستفاد من دلالة اللفظ لا ريب في
 مجيئه لا اشكال في جواز العمل به وليس الظن الحاصل منه
 اقصر من سائر الظنون واما ادعى المحقق ومثالي الزيادة
 منه على ما هو ظاهر كلامه واعتبار شاهد الحال على سقوط
 غيره الخوف من الوقوع في القياس وانت خبير بان هذا ليس
 بقياس بل مدلول كلام الشارع فهو في الحقيقة قضية كلية
 مستفادة من الشرع يتدبر تحتها ما هو من افرادها وعلى فرض
 تسليم تسميته قياسا فلا دليل على حرمة الحاصل ان الاجماع و
 الضرورة ايقينا في حرمة العمل بهذا القسم من القياس لو لم
 كونه قياسا وكذلك الكلام في المسئلة الثانية لوجها من ايقينا
 واما الاخبار فلا يلتزم موثوقه على ثبوت الحقيقة الشرعية
 لفظ القياس في هذا القسم وان مرادهم من الاخبار ما يشل
 ذلك ولم يثبت الحقيقة الشرعية فيه ولم يعلم ان مصطلح
 ميثاق ذلك والقدر المتيقن هو القياس المستنبط منها ومن
 العلوم ان رد قولهم انما كان من العمل باحد ثبوتها وبدعوة
 قبل انقصرهم ومن جهة قولهم القاصرة لقصر العقول من
 البلوغ الى مصلح الاحكام الحقيقية ولم يتك من تلك بذلك
 فيمكن فيه الامس جهة لاقتاد على كلام الشارع غاية الامر
 التمكن في الدخول وعدم الدخول فلم يثبت الحرمة واما
 الجواز فيمكن اثباته لانه راجع تحت عموم ظن المجتهد او نقول
 ان النسبة بين ما دل على حرمة العمل بالقياس وجوب

في

العمل بدلائل ملاخبات تقاض من وجه وذلك أقوى
 بالاصل والشهرة وغيرهما ثم ان العلامة شرعية قال لا نزاع بين
 الفريقين في ان العلة المستفادة من الشرع بعنوان الاستقلال
 واجبة للاتباع يعني اننا اذا علمنا ان علة حرمة الخمر هو مطلق
 لا سكار مستقلة فلا نزاع في التعدي انما النزاع في ان معنى
 قول الشارع حرمة الخمر لا يسكر هل هو ذلك ام لا واعترفت
 صاحب العالم بان السيد مع انه معترف بان هذا العلية فهو
 من المانحين للعلة العلامة شرعية لم يقف على احتجاجه فانه احتج
 على المنع بان علة الشرع انما يتبعى عن الدواعي الى الفعل او عن
 وجه الصلة فيه وقد يشترك الشئان في صفة واحدة وكل واحد
 في احداهما فاعية الى فعله دون الاخر مع ثبوتها فيه وقد
 يكون مثل الصلة مفسدة وقد يدعوا الشئ الى غيره في حال
 دون حال وعلى وجه دون وجه وقد رمدون قدرة
 وهذا باب في الدواعي معروفة ولهذا جاز ان يعطى على
 ملاحسان فقير دون فقير ودرهم دون درهم وفي حال دون
 حال وان كان فيما تفعل الوجه الذي فعلنا به الى اخرها
 ذكره ثم قال ودلالة على كون النزاع في المعنى ظاهرة يعني ان
 النزاع في افادة العلة تعدي الحكم لا في مجرد اللفظ هل
 العلية ام لا اقول وحاصل كلام السيد على ما فهمه بعض المحققين
 ايضا هو ما ذكرناه في حجة المانحين من انه يمكن ان يكون العلة
 باقية وداعية الى الحكم في الحل الخاص لا مطلقا او يكون تلك
 العلة مصلية للحكم في خصوص الحل لا في سائر الحكم يرجع النزاع
 مع السيد الى ان المتعين يقولون يستفاد العلية من قوله

لانه

لانه مسكروا لكن المراد من العلة هو العلة القائمة الغير المختصة
 بالحل والسيادة ايضا يقولون يستفاد العلية منه ولكن لما
 مناهم يرجع النزاع الى تفسير قول الشارع لانه مسكروا
 ثم ان العلة المستفادة قد تكون من جملة العلة الفاعلية
 قد تكون من جملة العلة الغائية وقد تكون غيرها وكلها قد لا
 في البحث ووجوه الصالح الكامنة في نفس الشئ الواجب
 او الحرام من المسباب التي يشبه ان تكون من العلة الغائية
 فنقول الشارع اذا وجدت طعم النوم فتوضأ يد لعل ان العلة
 في وجوب الوضوء هو النوم وكذا غيره من الوجبات وكذلك
 انتم الى الصلوة فاعملوا وجوهكم يد لعل ان الصلوة علة
 غائية والمراد بالعلة هنا السبب ولا مانع من تعدد الاسباب
 وكذلك يحرم الخمر لانه مسكروا لعل ان العلة في الحرمة هو
 جهة القبح المأصلة من الخمر من جهة الاسكار ويمكن ان
 تحت العلة الغائية يعني انما يحصل بالسكرا يمكن ان
 تحت المادية وكذلك ما بالبر واسع لا يفسده شئ اذ له
 مادة تدل على ان تلك العلة المادية يقتضي عدم التجسس
 وبإدق تأمل يظهر لك وجه التعدي وطريقته في كل
 موضع فالتعدي في الاولين من الخطاب بالوضوء والصلوة
 شفاها الى غير ما حصل فيه العلة وفي الثالث من الخمر
 الى كل مسكروا في الرابع من البر الى ماء الخمر ونحوه وهكذا
 ثم ان العلة قد تكون علة لنفس الحكم من حيث هو فلا يختلف
 فيها ايما وجدت ولا يثبت بدونها اذ قد تكون علة
 لتشريع عبادة وتأسيس اساس وبعبارة اخرى يؤسس

في علة الشارع على ما ذكره
 يرجع النزاع الى تفسير

اسلم ويشير عبارة لاجل حصول مصلحة وذلك لا يستلزم
 تلازم العلة من جميع افراد تلك العبادة ولا ما س كان
 سور البلدية على اجل دفع ما عسى ان يستحق صلاحه وان
 لم يستحق السوايح في الغالب ومن هذا القبيل تقليل غسل الج
 برقع ارباع الملباط وتسنين العدة لاجل عدم اختلاط المياه
 بذلك لا ياتي في عدم الرخصة في تركها اذا انتفى العلة والمصلحة
 كالاياتي في رجحان شئ اخر يوجب ذلك من غسل البدن و
 التطهير وغيره من غير جعله عبادة شرعية ^{المعرفة}
 طريق معرفة عند القاييس منطوية في مظانها وحاصل ^{الكل}
 فيها ان العلة اما تستفاد من جهة الشارع من اجزاء بسيط او
 مركبا وسنتا من جهة غيره اما الاول فاما المستفاد من
 الاجزاء فكثير مثل ان التعدي من قولنا اغسل ثوبك من ابواب
 ما لا يؤكل لحمه الى وجوب غسل البدن والازالة عن المسجد و
 الاكل والشرب وغيرهما اما هو لاجل استعادة ان علة وجوب
 الغسل من الثوب هي نجاسة ودليله الاجماع فيجب الاحتياط
 عن كل ما يشترط فيه الطهارة واما الكتاب والسنة فاما
 استعادة العلة منها بصرح اللفظ الدال عليها بالوضع او بسبب
 التقييد والاميا المحسوب من الدلالة التزامية ولكل منهما اثر
 مختلفة في الوضوء والخفاء اما الاول فكقولنا لعلنا كذا او لا
 كذا او انه كذا او كذا او ان يكون كذا او ان يكون كذا ونحو ذلك و
 دونها في الظهور اللام والباء وان كانت هذه ايضا ظاهرة
 واما الثاني اعني دلالة التقييد والاميا فقد مر الاشارة اليه
 في مباحث الماهية ونقول هنا ايضا ان الصابط فيه كل اثر

بوصف لولم يكن هو او نظيره للتعليل كان بعيدا فيل على
 وضا للاستبعاد كقولنا لا امرابي الذي قال واقفت اهل
 في نهار رمضان اعتق رقبة فان السوال عن علة لا يقتضي
 الجواب المطابق لجوابه لا بد ان يكون لحصول عزمه فكانه
 قال اذا واقفت فكفر وكان هذا اللفظ دال على التعليل فكذلك
 تقديره وان كان دونه في الظهور لحصول الاحتمال البعيد
 بعدم قصد الجواب كما اذا قال البعد طلعت الشمس فقال المولى
 اسقني ماء ولكن هذا الاحتمال في مثل ما نحن فيه لا يلتفت اليه
 بل وهذا التقسيم قد يصير قطعا فانه اذا علم عدم مدخلية
 بعض الاوصاف فحذف وعل في الباقي سمي تنقيح المناط القطع
 وهذا هو مراد المحقق في المعتبر حيث حكم بحجية تنقيح المناط
 القطعي كما اذا قيل لعلنا صليت مع الجماعة فيقول لعلنا صليت
 فانه يعلم ان علة الاعادة هي نجاسة البدن او الثوب ولا
 مدخلية لخصوص المصلي والصلاة وكذلك لعلنا دخلت
 الامامية اذ الهندى والامرابي حكما في الشرع واحد وكذا في
 المحل اذ افاقا الزنا جدر واخرط الخفية وقالوا لعلنا دخلت
 لكونه وقاما ايضا فيكون الاكل وغيره من الفطرات ليس من
 اقول ان ثبت انحصار العلة من القاطع الخارجى لا لاجماع فلا
 كلام فيه ولكن خارج ما نحن فيه والامر جع الكلام في ذلك
 الى السبر والتقسيم وسيجيى ان لا يفيد القطع ويجوز ان
 عليه مع ان الحكم باووية لزوم العتق في صورة الزنا ثم و
 ستعرف الكلام ما هو في تحقيق المعتبر في القياس بطريق
 الاولى اذ غاية الامر ان يحكم العقل بان الزنا جدر واولى بان

لا انتقام لكنه هل هو في الآخرة او في الدنيا وانه القتل او الزنا
 او الكفارة او غير ما يحتاج تعيينها الى دليل فالتحقيق ان
 دلالة التبيين بغيره على الاستفادة من اللفظ من باب الالتزام
 وبجته هذه الاستفادة يثبت بايقين من جهة سائر الدلائل
 اللفظية وليس ذلك من جهة تنقيح المناط اعني القاء الفارق
 واثبات الجامع بما كاشف اليه ومن امثلة التبيين انه سئل
 عن جواز بيع الرطب بالتمر فقال لا ينقص الرطب فاجاب قال
 نعم فقال فلا اذن فامران الحكم اعني قوله فلا بالنقصان
 تبيين على ان علة منع البيع هو النقصان واعلم ان في هذا
 قد اجتمع التبيين والتصريح لكان القاء واذا ولا منافاة لا
 ستفاد العلية بدونها ايضا ومن امثلة ان يفرق بين حكم
 بوصف مثل للراجل سهم والقار من سهران وكذلك ذكر
 الوصف المناسب وهو في الاصطلاح وصف ظاهر منطبق
 يحصل من ترتيب الحكم عليه ما يصلح ان يكون مقصود العقل
 من حصول مصلح او دفع مفاسد مثل قوله لا يقضي القاء
 وهو مضان ومثل اكرم العلماء واهل المجال فيقلب في الظن
 من المقارنة مع النسبة ظن الاقبال والاعتدال النظر فيها
 رواه الجمهور من حكاية سؤال الشعبي فانها قالت لسمان
 ابي امرئ القيس والوفاء وعليه فريضة الحج فان حججت عليه انفعه
 ذلك فقال النبي سمع ارايت لو كان على ابيك دين ففرضته افا
 ينفعه ذلك قالت نعم قال فدين الله احق ان يقضى فانها
 سالت عن دين اسفد كونه نظيره وهو دين الناس فثبت على
 التعليل بما يوجب كونه علة للنفع والالزام العيث فيقوم منه

نظيره

نظيره وهو دين الله ايضا علة للنفع ولما التفت الى ماهيته
 من غير الشرع كما وجوه منها الدوران وهو الاستلزام في
 الوجود والعدم وسمى الاول بالطرود والثاني بالعكس وقد يكون
 في محل واحد كاسكار الحر فان الحرمة دائمة معه وجودا وعلما
 فقبل حصول السكر حلال وبعد انقلاب الحر حلال وفي
 حال الاسكار حرام وقد يكون في محليين ككون الشيء مكبلا
 لحرمة العاقل فان العاقل حلال في الثياب دون الخنطة و
 الشعر مثلا والاول أقوى كونه اقل احتمالا من الثاني فختلوا
 فيه ولا كثر على النفع لان بعض الدورانات لا يفيد ظن العلية
 كدوران الحد والحدود والعلية والمعلول المتساوي والمعلولين
 المتساويين لعلته واحدة كالحرمة والرحمان ونحو ذلك فلا
 يفيد احدا من الملازمة ان لا تقتضا ان كان من ماهية فلا
 يمكن التعلق وان كان من جهة خصوص محل خاص فلم يستفد
 من الدوران والاضاف ان حصول الظن بكثرة منها مثل
 ما كان العلة وصفها لا يمكن انكاره بل قد توجب اعادة
 القطع كافي التجربات ولكنه ليس ذلك من جهة الدوران
 من حيث هو ومنها السبر والتقسيم وهو عبارة عن عداوتها
 ادعى بالاستقراء الاختصاص فيها وسلب العلية عن كل واحد
 منها الا المدعي وهو ايضا قد يفيد القطع اذا ثبت بالدليل
 القاطع لمخاض الاوصاف في العلة وقيمتها بالقاطع سلب
 العلية عن غير واحد منها وهو في العقليات كثير لكنها في الشرعيات
 لا كما يوجد كيف كان فالكلام في اعادة الظن بالعلية في
 الشرعيات واجتمع الثبوت بان الاحكام لما كانت في الغالب معللة

في قوله لا ينقص الرطب
 اعني ان الرطب اذا بيع بالتمر
 لم ينقص من قيمته

في قوله لا يقضي القاء
 اعني ان القاء الرطب بالتمر
 لا يقضي بفساده

بطل ظاهرة ولم يظهر المجتهد بعد البحث والتأمل سوى كذا
المذكورة وانتهى العلية عن كل واحد سوى الوصف المدعى
فيقلب الظن بتعليل الحكم به واجتمع النافون وهم الأكثر ونحو
الاستغناء عن العلة لانه لو وجب التعليل لزم التسلسل فلو
الحكم بعلية العلة يحتاج الى علة وهكذا عليتنا تلك العلة وهلم
جوابا لكن يجوز ان يكون العلة جزئي احدها او ما يتركب من
بعضها مثل وصفين منها او ثلثتها ومجموعها سلكا لكن يجوز
كون الحكم موقفا على شرط موجود في الاصل مفقود في الفرع
او شوت مانع في الفرع والتحقيق ان هذه الاحتمالات تمنع القطع
لا الظن ولكن لا يجتنب العمل بهذا الظن بل قام الدليل والسرور
على بطلانه ثم انهم ذكروا ان الحاق حكم السكوت منه بالنصوص
عليه قد يكون بالغاء الفارق فيقال لا فرق بين الاصل والفرع
الا كذا وكذا وكل ذلك لا تأثير له في الحكم وهذا الذي يسمى بالنسبة
استدلالا واستواء الغزالي تنقيح المناط وهو ان يقال هذا الحكم
لا بد له من مؤثر وهو اما القدر المشترك بين الاصل والفرع
او القدر الذي امتاز به الاصل من الفرع والثاني باطل لان
الفارق ملغى فثبت ان المشترك هو العلة وهو متحقق في الفرع
فيثبت الحكم فيمدانته خبير بان هذا ايضا يرجع الى السبب في
وجود عليه ما يرد عليه وفرض حصول القطع في ذلك اما
يكون من جهة امور خارجة كما اشرنا سابقا ومنها تحريم المناط
ووجهه بتسمية ابداء مناط الحكم وحاصله تعيين العلة في
الاصول مجرد ابداء المناسبة بينها وبين الحكم من دون ضرورة
غيره كالاسكار لتحريم الخمر فانه مناسب لشرع التحريم والافضل

العد العدوان فان مناسب شرع القصاص وسمى مناسبة
واقاله ايضا لانه بالنظر اليه مجال لا ملة اي يظن واما تحقيق
المناط فهو عبارة عن النظر والاجتهاد في وجود العلة المعلومة
عليها بنص او استنباط في الفرع المسئلة . القياس
بقرين الاولى وهو ما كان اقتضاها الجامع فيه الحكم بالفرع اقوى
واكد منه في الاصل ويظهر من بعضهم انه هو القياس الجلي كما
يستفاد من العالم والظاهر انما هم منه من وجب ان يظهر من ثمة
الاكثر في القياس الجلي بان ما كان الفارق بين اصله وفرعه
مقطوعا بنفي ما ينفى تأثيره سواء كانت العلة الجامعة بينهما
ولو بالانزاع كالحاق تحريم ضرب الوالدين بتحريم التافيت لها
كف الاذي منها او غير منصوصة كالحاق الامتثال بالعبد في تقويم
التصيب عند العتق يعني اذا ائتمن احد الشريكين شقصة حيث
ورقانه لا فارق بينهما الا المذكورة في الاصل والافضل في الفرع
وعلا بدم القات الشارح الى ذلك في العتق خاصة واما الحذف
فهو ما لا يكون نفى تأثير الفارق بين الاصل والفرع مقطوعا به
كقياس القتل بالمثل على القتل بالحد وقت خبير بان هذا التقدير
الجلي يشمل ما لو كان العلة في الفرع اضعف او مساويا ليعنى ثم
ان دعوى كون ما كان الجامع فينبغي الفرع اقوى مما يحصل به
العلم الشرعي بسبب العلم بعدم تأثير الفارق فيه مطلقا على
واضح لانه اذا كان العلة مستفادة من غير النص من وجوه
الاستنباط فاذ لم تقدم عليها في الاصل ولم يحصل الاطمينان
بالعلة فكيف يمكن بوجودها في الفرع وان كان اقوى مع
كيف يحصل العلم بعدم تأثير الفارق بمجرد كون العلة الد

في الفرع الا ان يقال ان المفروض في تأثير الفارق من جميع
 الامم جهة مدخلية خصوصية المادة وفيما كان الوصف المتاخر
 في الفرع الكديتي في هذا الاحتمال ايضا فان لا بد ان كان عليه
 التاثير فالتاثير لابد له من جهة خصوصية لا بد ان يحصل بالادب
 مناسبة للحريم لم يكن المادة اخرى كالضرب وهو معلوم بالاعتبار
 فالحاصل ان القياس جهة اذا حصل الظن بالعلية في مورد الحكم
 ولو من غير جهة النص وفرض انحصار المانع من حصول الظن
 بالعلية مطلقا في احتمال مدخلية المادة فاذا انتفى هذا الاحتمال
 بسبب الاولوية فيصير العلة مستقلة وهذا هو الباعث لبعض
 اصحابنا على العمل به وانت تعلم ان حصول الظن بالعلية لم يثبت
 جواز الاكتفاء بمطلق الابدان من القطع او الظن الذي لم
 يدل دليل على بطلان تلك النصوص العلة فلا بد ان الامم اثبات
 علم الحكم في الاصل في الجملة ثم ابطال التأثير الفارق بينه وبين
 الفرع بحيث يصير العلة قطعية تنفي نفس الامر وقطعية
 العمل عليه والافلا دليل على جواز العمل عليه وان كان عليها
 في الفرع اظهر واكد وبالجملة القول بحجية القياس بطريق الاثر
 امام جهة محض كون العلة في الفرع اكد وان كان استصحاب
 العلة من مثل الدوران والقرود لا دليل على حجية اصلا واما
 من جهة الاجماع على كون الوصف علة مستقلة او غيره ما يفيد
 القطع فلا حاجة في الحجة الى الاكديتي في الفرع واما من جهة
 النص بالعلية في الاصل بان يفهم منه كونها علة مستقلة فلا
 حاجة ايضا في الحجة الى كونها في الفرع اكد كما يرا في المفسر
 العلة وكذلك ان كان من قبيل دلالة التبيين واما من جهة

فاستلوا في الضرب بقول ان احتمال
 مدخلية الخصوصية اما موزون
 ان يكون للمادة مدخلية في الحريم
 وهذا سبب الحكم بالحريم لم يكن

الاستفادة من النص هو العلية في الجملة بمعنى ان يفهم منه ان العلة
 مع الخصوصية مثبتة للحكم وذلك ان الخصوصية مدخلية لم
 لا يمكن ان يكون في استقلال العلة الامم جهة الخصوصية و
 احتمال مدخلية الاصل في علية العلة لاجل مناسبة بينها
 وبين العلة يتوهم ما وجب فيمكن ان يقال ان الاكديتي في الفرع
 ينفي هذا الاحتمال فانه ينبغي ما يتصور اشعية مناسبة العلة
 للحكم في الاصل فينتفي الفارق واما على المفروض ومن ذلك يعلم
 ان مرادهم من القطع بانتفاء الفارق واندرج ذلك تحت
 القياس الجلي هو ان الخصوصية لا مدخلية لجزء ما فظهر من
 جميع ما ذكرناه ان يجوز الافتداد على مجرد اكدية العلة في الفرع
 بل ان يجوز العمل به اذا كان في النص تبيينه على العلة وانتقال
 من الاصل الى الفرع وهذا هو المعبر عنه بالمفهوم الموافق و
 ذكرنا امثلة منها قوله نعم ولا نقل لها اثبات ومنها قوله نعم
 فنعمل مثقال ذرة خيرا يره وايضا ومنها قوله نعم من انما
 بقضاء رايه اليك الامة وهو الذي يقولون انه تبيين بالادب
 على الاصل او بالاصل على الاثر اي بالتاثير على الضرب مثلا
 او بالقتل على الدينار وان شئت فقل ان تبيين بالادب
 على الاثر ان يجعل الاثر في عبارة عن الاثر مناسبة لتوب
 الحكم عليه والاصل من ما ذكرناه من ان التاثير اقل مناسبة
 بالحريم من الضرب والذرة بالجزء ما فوقها والقتل اقل
 مناسبة بالادب ما دونها والدينار اقل مناسبة بعد ما
 فوته ولذلك كان الحكم في السكوت اولى واجل مدخلية
 المناسبة اختلفوا ان لا تلهي الايات على الاصل هل هو

باب القياس الجلي او المفهوم او المنطوق فقبل ان يبين باب
القياس وهو ظاهر العلامة في التهديب حيث قال بعد نقل
منع التعبد بالقياس من الشيعة والاقوى عندي ان العلة
ان كانت منصوطة وعلم وجودها في الفرع كان حجة وكذا
قياس تحريم الضرب على تحريم التأنيب وقال في موضع اخر
ذلك لما افترض على العلة ثم علم وجود تلك العلة في الفرع
فان الحكم يتعدى اليه ولو لم يوجد مقتضى مع استقامته
وهو باطل ولا يمكن ان يكون مانع الشارع عليه مخصوصا
الوفاء ولا يمكن العلة عامة وقياس الضرب على التأنيب ليس
من هذا الباب لان الحكم في الفرع اقوى انتهى وظاهر كلامه
انه يعمل بمجرد كون العلة في الفرع اقوى وان لم يثبت العلية
بالقاطع من اجماع او نص صريح او تبنيده وهو مشكل لظهور
كونه قياسا واندر اوجه تحت ما دل على حرمة من الاخبار
لم يسلّم ثبوت اجماع والضرورة فيه مباح ودرود الاخبار
في خصوص ما كان الفرع اقوى ايضاً مثل ما رواه الصدوق
في باب الديات عن ابن قال قلت لابي عبد الله ع ما تقول في
رجل قطع اصبعه من اصابع المرأة كم فيها قال عشرة من الا
قلت قطع اثنين قال عشرون قلت قطع ثلثا قال ثلثون
قلت قطع اربعا قال عشرون قلت سبحان الله يقطع ثلثا منك
عليه ثلثون ويقطع اربعا فيكون عليه عشرون ان هذا
يلفتا وحق بالعراق من قال ويقول ان الذي قاله
فقال مهلا يا ابن هذا حكم رسول الله ان المرأة تقا^لل
ثلث الدية فاذا بلغت الثلث رجعت المرأة الى النصف بابا

انك

لكن اخذتني بالقياس والسنة اذ استخرج الدين وما
يؤدى من قوله لابي حنيفة لو كان الدين يؤخذ بالقياس
لوجب على الحائض ان تقضي الصلوة لانها افضل من الصوم
وبطلالة ظاهر كلام العلامة هذا وكثير من استدلاله واستدلاله
استدلاله فيزعه من نقضه انما في كثير من مواضع باب من
حمل قوله على ما لو كان في دليل الاصل بتبيينه على العلة ونقض
اجماع والملا احتاج الى الاعتماد على الاولوية والذي يظهر
منهم الاعتماد على مجرد الاولوية مع ان كثير من تلك المواضع
انما يثبت الحكم في الاصل بالاجماع او بقرائن وليس من
الادلة النطقية التي يستفاد منها العلة بالتفصيل او بال
او ثبت بالكاتب والسنة لكن ليس من التفصيل والتبني
بالعلة فقد تزيهم يستدلون في مسئلة كون الراتبات البعل
محرمات بالاولوية بالنسبة الى تزويجهما مع انهم يستدلون
في كون تزويجهما محرمات بالاولوية بالنسبة الى تزويجهما في
العدة الرجعية التي ثبت تحريمها بالنسبة قايما النص على العلة
في الاصل او التبيين عليها مع انه لو استدلت في كون الزوج با
محرمات بالنسبة مثل موثقة اديم بن الحرق قال ابو عبد الله
التي تزوج ولها زوج يعرف بيننا ثم لا يعاد وان بعدا فيقول
لم يستفد من الحديث بعنوان القطع ولا الظن ان العلة هو
هتكم من الزوج والدخول في حريم حريم المتزوجة حتى
يقال ان الدخول في الحريم وهتك العرس في جانب الراتقوي
ولا كدمع انه لو سلم ذلك فمتنع كونها فيه اقوى بل الزوج
ادخل في الاعراض من الافتقار بشان الزوج وهذا كلام وقع

في البين بتقريب ان ظاهر كلام العلامة ان مراده ليس بيان
تفريع محض اية التافيف وامثاله بل مراده حكم جواز قياس ما
كان العلة في الفروع اقوى سواء ورد باصله بضم ام لا فليزج
الى ما كان فيه من خلافهم في تفريع اية التافيف وامثاله على
القياس الجلي والمفهوم او المنطوق فالذي يقول بانه من
باب القياس الجلي ايد ان يقول يحصل من ملاحظة الفروع ان
الفارق الذي يتصور من جانب الاصل وهو الخصوصية
ملغى لان الفروع شذم مناسبتهم فيتعدي اليه من هذه
الجهة والذي يقول بانه من باب المفهوم الموافق يقول انه
دلالة التسمية للفظ ويسمى بنحو الخطاب ولحن الخطاب
والذي يقول انه منطوق يقول ان المنع عن التافيف في الفرع
حقيقة في المنع عن الاذية للتبادر وكذلك مثل قولهم لا قطع
ذرة حقيقة في المنع عن العطاء مطلقا وهكذا واجتج القائل
بانه ليس من باب القياس باننا نقطع بافادة الصيغة للمغنى من
غير توقف على استحضار القياس المصطلح واجب بان المتوقف
على استحضاره هو القياس الشرعي لا الجلي فانه ما يعرفه كل من
يعرف اللغة من غير افتقار الى نظر واجتهاد اقول بعد ما عرفت
ما ذكرنا في القياس الجلي ظهر لك بطلان هذا الاطلاق في كلام
المجيب لان يريد بالجلي هذا القسم الخاص منه واجتج القائل
بانه من باب القياس انه لو قطع النظر عن المعنى المناسب للقول
الحكم الجامع بينهما وعن كونها كد في الفروع للحكم به وهو معنى
القياس واجب بانه لم يعتبر اثبات الحكم حتى يكون قياسا
بل كونه شرطيا في دلالة المفروض على حكم المفهوم يعني ان

الانتقال الى الفروع بواسطة ملاحظة المعنى المناسب ليس
من باب القياس بان يفهم الخطاب هذا المعنى بتوسط حركة
ذهنية سرية من المصل الى الفروع وملاحظة المعنى المناسب
الحكم بل بواسطة تدبر المعنى الى الذهن من اللفظ او بواسطة
الدلالة اللفظية الالزامية ولو كان قياسا لما قال به الثاني للقياس
ورد بانه لا ينافي للقياس الجلي الذي يعرفه بغير طريق الاولى
حتى يصح ان يقال ان قائل بهذا المفهوم دون القياس ويجعل
هنا حجة على انه ليس بقياس وقد يقال ان هذا دفع للسند
ولا ينو الجواب وهو كذلك لكنه حمله بعضهم من اوله لا من
كونه قياسا في ينطبق الرواية عليه ويدفعه فقال القائل اني و
الحق ان النزاع لفظي واستحسن في العالم ولعل وجهه ان
انتقال الانعام من اللفظ وانه لا حجة في الانتظام الى ملاحظة
الاصول والفروع والعلة واستحضار القياس المصطلح فالنزاع
في تسمية ذلك المفهوم هو القياس الجلي وذلك ايضا مبني على
ادارة هذا القسم الخاص من الجلي وهو القياس بغير طريق الاولى
لما اقول وهذا ايضا انما يتم انما سلمنا ان كل قياس بغير طريق الاولى
ما لا ينفلت تصور الفروع عن تصور الاصل حتى يصح ان يقال
ان النزاع لفظي وقد عرفت الكلام فيه في حكاية الحاق الزنا
بالزواج لان ياد تروى المقام بين المفهوم وبين هذا القسم
الخاص من القياس بغير طريق الاولى الذي هو قسم خاص من القياس
الجلي واعلم ان ما ذكرنا من تفسير الجلي في الورد المذكور هو
عبارة الفتاوى وهو موم نكون القياس الجلي نفس القياس
بغير طريق الاولى كما يفهم من المعام وليس كذلك بل لا ينافي

كل امر ارادة كونه اعم منه كما هو صريح الاكثرين فان الوصول ^{صلى}
 وصف تقييدى لا توصفى في اصل الكلام في القياس بطريق
 الاول الذي يقول به الشيعة لا بد ان يكون قياسا نفس على ملة
 او بنسب عليها ورفع احتمال الخصوصية مدخلية الاصل فيها
 من جهة كون العلة في الفروع اقوى لا غير فكل من ينكر من جهة
 العمل بالنصوص العلة مثل السيرة يتسكا باحتمال مدخلية
 الخصوصية الاحتمال فيها من جهة كون العلة في الفروع لا بد ان
 يخصص كلامه بالوكان الفروع اولى بالحكم لان ذلك الاحتمال لا
 فيصح فامل فان ذلك لا يمتدحخص فيها لو كان الاحتمال من جهة
 ملاحظتنا شدة الخصوصية للعلة لا مطلقا فاحفظ ما ذكرنا
 فلا يحتل عليك الامر ثم ان اصحابنا قد يتسكون في المواقف
 بالآخر بانحاء الطريق بين المسئلتين ويقولون انه ليس بقا
 كما قال الشهيد الثاني في الروضة في مسئلة المارق الغائب
 والمجنون والطفل اذا كان مدعى عليهم بالميت في وجوب اليقين
 بالاستظهار يرى ان ذلك من باب اتحاد طريق المسئلتين لا
 من باب القياس ثم تنظر فيه وسراده من اتحاد الطريق ان
 دليلها واحد من جهة اشتمال دليل احدهما على نفس بالعلة
 او تقييد عليها بحيث يشمل الآخر فيستفاد من النص الوارد
 في الميت ان العلة في وجوب اليقين هو انه لان الجواب و
 وجه النظر ان العلة انما يسلم بحجتها اذا ثبت دلالة النص على
 استقلالها مطلقا وكذلك التقييد انما يسلم اذا ثبت عدم الفرق
 بينهما ويمكن ان يقال بالفرق هنا لعدم رجوع الميت الى الدنيا
 واحتمال رجوع هؤلاء الى الدعوى كما اذا عرفت هذا فلا

مناسبة

تغتر يا اورثناه على العلامة فنظر انه في العمل بالقياس
 بطريق الاولى في غير صورة التقييد على العلة وان كان
 منه ذلك او لعدم ادمايتم فيها يستفاد العلة من النص
 واعتماده على الاولوية لاثبات الاستقلال فيما يحتمل فيه
 مدخلية المادة وكذلك فيما تسكروا فيه بانحاء الطريق و
 العقلية في طريق الاستنباط والاشتباه في الحديث لا يوجب
 القول بانهم يعملون بالقياس المحرم وقد ذكرنا نظير ذلك في
 الاجامات المنقولة فكما انه قد يقع العقلية في دعوى لا
 يحصل الخطا في الحديث فكذلك في فهم العلة من النص و
 استقلاله فهم معد ورون في خطائهم بعد الاجتهاد
 لانهم عاملون بالقياس المحرم او يسمون المشهور غالبا
 لاجماع وذلك لا يوجب القبح في اصل العمل بالعلة المنصوبة
 او المنبهة والاجماع المنقول ما يستدل به العامة
 المستحسان والصالح المرسلة اما الاستحسان فقال به الحقيقة
 والحنابلة وانكروه غيرهم قال الشافعي من استحسنت فقد
 شرعوا واختلفوا في تعريفه بالارجح الى ما يمكن ان يكون
 محل النزاع لاحاطة لنا الى ذكرها واظهر انه دليل ينقدح
 في نفس الجهد ويعسر عليه التفسير عند ابناء العدل
 من حكم الدليل الى العادة لمصلحة الناس والناسب لهم
 ان يوجه بان يكون مرادهم ان ينقدح في نفس الجهد
 رجحان واستحسان من غير ان يكون مستندا الى دليل
 شرعي وانما العدول عن حكم الدليل الشرعي الى العادة
 التي لم تعتبر شرعا والافاضة الى العادة المعبرة شرعا ليس

مردود مثل العدول عما يقتضيه قاعدة الاجارة في دخول
الحمام من غير تعيين مدة المكث ومقدار الماء المسكوب وشراب
الماء من السقاء من غير تعيين لان تلك العادة كالاجاع بل هو
اجاع والحاصل ان الاستحسان هو ما يستحسنه المجتهد بطريق
او بعادة او بخودك من دون اعادة شريعة وهو باطل
لعدم الدليل عليه ولانه لا يفيد الظن بكونه حكما شرعيا في
الحقيقة والاجاع امامية واجارم واحقوا عليه بقوله
تقر فيتعون احسنه واتبعوا احسن ما اتوا اليكم فاجيب
بان المراد الاظهر والاولى فتقدم التعارض الرابع بدلالة
فان اتاوا قالوا راجح بحكمه وبقولهم ما رآه المسلمون حسنا
فقد عندنا حسنا واجيب بان المراد ما رآه جميع المسلمين
حسنا وهو الاجاع واما المصالح المرسلة فالمراد بالمصلحة
دفع ضرر او جلب نفع للدين او الدنيا والمصالح امام معتبرة
في الشرع ولو بالحكم القطعي من العقل من جهة ادراك
مصلحة تخالف عن المفسدة كحفظ الدين والنفس والعقل
والمال والنسل فقد اعتبر الشارع صحتها وترك ما يؤدي
الى ضارها واما ملغاة كاجاب صيام الشهرين لاجل الكفارة
على الفتي حينا لكونه ان جردا واما رسالة يعني لم يعتبرها
الشارع ولا الفاها وكانت راجحة وغالية عن المفسدة فهذا
هو الذي ذهب الى حجته بعض العامة ونفاه اصحابنا واكثر
العامة وهو الحق لعدم الدليل على حجته ولا نؤمن ان
الشارع الغي بعضها واعتبر بعضها فالمراد بالمرسلة باحداثها
دون الاخر ترجيح المرجح احق بان عدم اعتبارها يؤدي

الى خلوه وقايح من الحكم وهو باطل لما عرفت في حكم ما لا يصح فيه
ومن امثلتها صوب المهر بالمسرة تحفظه على المال ومنها
فصد الحامل او شرها لدوامها اذا علم انها يوجبان لشقاها او
سقوط ولدها فانها يوجبان ابقاء نفس وتركها يوجب
اقتل نفسين ومن امثلتها ان اهل الحرب اذا تفرقوا بين
المسلمين فيجوز دميهم وان ادعى الى تملك الاسلامي فانها
لم يرموا ظهر واعلى الاسلام وانما انتم بجوارحه اصحابنا لا
خارجي ولذلك لا يجوز قتل من يعلم من حاله انه لم يقتل
لا وجب تلف جانه في النسخ وهو في اللغة
الازالة وفي الاصطلاح رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي
متاخر على وجه لو انه كان ثابتا وتقييد الحكم بالشرعي لاخر
رفع مقتضى البراءة الاصلية بالدليل الشرعي والدليل بال
شرعي لاخراج الامر بقاء بالموت والجنون ونحوها وبالمتاخر
لاخراج الشرط والاستثناء وغيرهما من الخصوصات واما القيد
لاخر فلاخراج الحكم المحدود الى وقت او الوارد بصيغة
الامر على القول بعدم اعادته للتكرار فيبقى اثبات الحكم
بعضوان الاصطلاح القابل للاستصحاب مثل الحكم بحمل الاشياء
او حرمتها ونحو ذلك وما تواتر ان هذا القيد مستغنى عنه
لان في امثال الخراجات لا رفع لعدم الثبوت فيخرج بقيد
الرفع يكون رفعه بان الرفع ليس مستغنى في حقيقته ولا
لزم البداهة الحال على انه نعم ولذلك قيل النسخ هو رفع
الحكم الشرعي الثابت وذلك يتحقق في الخراجات ايضا مع
ذلك يرد على سيد المتاخر ايضا ان الكلام لا يتم الا باخراؤه فلم

ملوك

يثبت شيء حتى يرفع الا ان يقال المراد الوقع ظاهر المرتب على
الشئوت ظاهرا فان حقيقة النسخ هو التخصيص فانه تخصيص
في الزمان الحكم فيصير تقييده للتصريح بالعدم ايضا ولا
تناقض ولا يصح تقييده للحد ودالي زمان ولا امر على القول
بعد اعادة التكرار الحق جواز النسخ ووقوعه في
الشرع والمخالفة للاول بعض فرق اليهود وفي الثاني بول
ابن عبيد الصغفاني سيما في القرآن لقوله نعم لا ياتيه الباطل
من بين يديه ولا من خلفه لما على الجواز عدم الدليل على
استحالة وسقم بطلان ما ينسك به اليهود وعلى وقوعه
ايضا لانه كان قوله والذين يؤمنون ويذرون انزلوا
وصية لا يجرهم من افعالهم الى الحول غير اخراج الدالة على وجوب
الاتفاق عليها في حوله وهو يدعيها ما لم يخرج فان خرجت
فيقتضي مدتها ولا شيء لها نسخت باية او بعة اشهر ومثرا
وتخلص منها المسفهان بان حكما باقية في الجملة فان لما حصل
ان كان مدة حملها عاما فقتل بالحول وهو مدني بان لا
يحل ليس بالحول من حيث هو بل بالوضع وايضا القبلة ^{لنسخة}
الصلوة الى بيت المقدس واجاب عنه بان حكما بان لبقاء ^{استقلال}
اليه عند الاشتباه وهو مدني نوع ايضا بانه ليس من حيث
الخصوصية لا يخفى وكذلك اية الصدقة قبل الجوع مع
الرسول ثم وفيرها بالاعتلال بذكرها وذكر ترهات في
مسلم والعرش شرف من ان يصح في امثاله ولعل ابا مسلم
يقول فيما ثبت بالبدية نسخا اكثر ما ورد في الشرايع ^{لنسخة}
بانه كانت محدودة فلا ياتي في انكاره اسلامه واما ما ينسك به

من الامه

من اية قد فزع بان المراد ان لا ياتي كتاب بطله ولم ينقد
عليه كتاب يرد مع ان النسخ ليس بابطال بل بيان لانها
مدة الحكم او مرجع الضمير هو المجموع من حيث المجموع واما
اليهود ففرقة منهم منعه عقلا وفرقة سمعا وفرقة
جودوه مطلقا لكنها انكرت معجزات نبينا ص وفرقة اخرى
بها والفرقة بقبولته سم للعرب دون غيره وبتلك من قال
باستحالة عقلا باستحالة كون الشئ حاسبا ^{بما} واما بغيره
كونه حسنا ورفعه يقتضي كونه قبيحا وجوانه منع كون
الحسن والقبح ذاتيين في جميع الاشياء بل قد يكون بالوجوه
والاعتبارات وذلك كشراب الادوية واكل الاغذية فقد
يكون مصلحا في وقت ومفسدا في آخر وقد يكون الفعل
مصلحا في زمان ومفسدا بعد وبذلك يندفع ما
ينسك بعضهم بقوله نعم فلن تجد لسنة الله تبديلا من
باب الزوام فان السنة هو مجموع الامر من المجموع سنة
واحدة ولا تبدل فيه بخلاف سنت العباد فان اطباء ^{الادوية}
يهدون شرب الدواء على كيفية خاصة على ترتيبها
للمنع والمسهل والمقوى وغير ذلك وقد يحصل البطلان
في هذا التمهيد والترتيب بخلافه نعم فانه لا يمكن في حق
البداء والنسخ بيان لانها الحكم مدة الاول بعد اخفائها
ابدا لمصلحة وظهور له نعم بعد الجهل والظلمة تعالى
شانه عن ذلك واتجه الآخرون بقوله موسى على نبينا
والنعم وهذه شريعة مؤبدة مادامت السموات والارض
وقوله تسكوا بالسبت ابدا والجواب المنع ودعوى التواتر

غير مسموعة لا تقطع عدد التواتر عنهم عند ما استقام
بحسب نصير بل الروايات مختلفة من ابن الروادندي سلكا لكن
المراد بالابيد طول الزمان كما ورد في التوراة ان العبد
يستخدم ست سنين ثم يعرض عليه العتق فان لم يفتق
اذنه ويستخدم ابدا وفي موضع اخر منها يستخدم العبد خمس
سنة ثم يعتق فعلم ان المراد من الاول طول الدعة هذا مع ما
يرد عليهم المعارضة بوقوع النسخ عندكم فلهذا ورد في التوراة
انه تقاراد بترديج بانفسهم بغيره ثم حرم ذلك في شريعة
موسى وانه اهل لنوح وقت خروجه من الفلك كل دابة ثم
حرم كثيرا منها في شرع موسى مع ان الباب في الزمان بقر
دلالة العام على الافراد فيجوز تخصيصها بما عدا التناقض
التوهم من دفع بذلك كظاثره واجمع اليهود ايضا بانها
بين شرع موسى فاللفظ الدال عليها ما ان يدل على دوام
شرعه او لا وعلى الاول فاما ان يقتصر بشئ يدل على نسخ
ام لا اما على الاول فع ان مستلزم للتناقض ويرد عليه انه
ما يقتضي العادة بنقل متواتر التوفيق الداعي عليه ولو نقل
لما وقع الخلاف فيسمع انه لو جاز ذلك ولم ينقل لو ورد في
ايضا انه يجوز ان يكون شرع نبيكم ايها المسلمون مفعولا
بذلك ولم ينقل واما على الثاني فيلزم التلبس والافراء بال
القيح وعلى الثاني فلا يقتضي الاقل مرة واحدة لان
لا يقتضي الدوام وذلك لا يسيئ شيئا وفيما نلتحق ارادوا
انه ذكر ما يدل على الدوام ولا يضره النص في غير النسخ
ولا عدمه ما الاول فلان التصريح بان نسخ شرع قوتية

على النحو

على التجوز في الدوام فلا تناقض واما الثاني فلا يستلزم
القيح لو كان وقت الحاجة الى البيان واما ما خير البيان من
وقت الخطاب فلا يفتح فيه كما مر في محله وثانيا ان لم يذكر
ذلك ولكن جميع الشرايع ليس من باب الامر اذ بيان الحلية
والحرمة للاشياء ما يقبل الاستمرار وعدم الاستمرار واذا
كان ظاهر الاستمرار فيفتح النسخ ويحقق حقيقة وثالثا
نقول ان هذا الاستدلال الغموض وان كان لا بطلان للنسخ لكن
لازم مرادهم اثبات دوام شريعة موسى ايضا وانت خبير بان
هنا العتقا اخر لم يذكره وهو ان يكون البيان على سبيل التجدد
الى زمان محددهم لا يكون البيان كذلك فلا يلزم محال ولا يفتح
والقول بان الحس لا يمكن ان يصير قبيحا وبالعكس رجوع الى
الدليل الاول ثم ينهض هذا الدليل مع الاتماس في ادوروا
عليها الى ان لو كان في مقابل من يريد بيان ثبوت الاستدلال
نسخ شريعة موسى فيمكن ان يرد هذا الاعتراض بان هذا
ليس من باب النسخ مع ان لهم ان ينهض النسخ بدون من رآه
التمسك بهذه الاحتمالات لكن لا ينفعهم في اثبات دينهم بل يفتح
التمسك بالروايات او بالاستصحاب وقد عرفت حال الروايات
هنا وما الاستصحاب في مجتهد الاستصحاب منهم في المقامين
في مقام الاستدلال ونحو في مقام المنع ولم يبق شئ اهم
يلزموننا بنحو الصدوقية وبقي الكلام مع التحقيق وهو
محتاج الى المناقشة وفتح عين البصيرة لا ريب في جواز
النسخ بعد حضور وقت العمل بتمامه والتمسك منه سواء قبل
او لم يفعله وان لم يكن الكفار مطلقين بالزور بل العصاة

لا يكون الفعل واسامع ان المصلحة الباعثة عليه يحصل بدو
 واما بالتكثير اعم من ارتفاع المانع الحاصل من جانب السما والارض
 او من جانب العبد من جهة توقيفه فتخرج يدخل في جملة
 الفسخ وقت حضور وقت العمل نسخ الوجوب الموسع قبل
 الايمان به لا يرد له الاخر اياه من جهة رخصة الشارع فلا
 يكون المطلوب منه الحصول من مجموع المكلفين لاس كل واحد
 فيكون بيان بعضهم دون الباقي في جواز الفسخ ولعله من هذا
 الباب نسخ اية تقديم الصدقة على القوي وكذلك المنوع
 عنه في اقل الوقت لم يرد او اقله ونحو ذلك ومن هذا الباب
 حكاية فسخ اسمعيل فاستقامت منه وجوه من الايمان به وبك
 من تكن من بعضه دون اخر منه واختلفوا في جوازه قبل
 حضور وقت العمل فاكثر اصحابنا والمعتزلة وبعض الاشعة
 على العدم والمعتزلة من المعتد الجواز وهو مذهب اكثر المعتزلة
 وقيل بالوقف والاول اقوي لقبه الامر بالقبض والرهق من الحسن
 فان مقتضى الزهري اولا عن شيء تحبها اذا جاء الامر بالتاسخ
 حسن القبح او العز من اتحاد متعلقها وكذلك حكاية الزهري
 عن الحسن والزهري اجتماع الحسن والقبح في شيء واحد من
 جهة واحدة وهو كمال وما يقال ان الزهري قد تعلق بطل ما
 لربه لا بنفسه وكذلك الامر فهو باطل لان المكلف به اولا
 هو الطبيعة اكان او نهيا وقد ورد التاسع بها ايضا
 المعز من عدم تحصيل الطبيعة في ضمن فرد حتى يتصور
 هناك ما يزيلها وكذلك ما يقال ان الامر الاول تعلق بالفتا
 وجوب الفعل والتاسخ بنفسه وكذلك الزهري الاول والتاسخ

لهذا

له ذلك خروج عن المسامحة لا بعد تسليم جواز الامر والزهري
 وادارة الاعتقاد بالوجوب والحرمة والتوطين عليها من غير
 الامور وبه والزهري عن كاهو الاظهر وقد بيناه في مبحث عدم
 جواز الامر مع علم الامر بانتفاء الشرط فلم يتوارد التاسع ^{لنسخ}
 على شيء واحد الكلام في كون ذلك نسخا يرجع الى المانع
 في الاصطلاح واسلاق الفسخ على مثل ذلك والاملا لا تكرر
 جواز ذلك كابدائه ثمة والقول بان حسن الاعتقاد يتبع حسن
 الاعتقاد فاذا لم يكن في نفس المعتقد حسن بل يجوز الامر به للزهد
 الامر بالقبض ضعيف بل قد يحسن نفس الامر والتوطين على
 شيء مع علمه بان منفعته من جهة مصلحة وانما سلم قبح ذلك
 لو توب عليه مفسدة وتأخر بامتناع وقت الحاجة ويؤيده ما
 ورد في الاخبار من مثل قوبة الى المزا العثمان بن عيسى
 من ابى بصير قال ما لست من رجل يجزى امرأته ثم اراد بعد ذلك يتزوج
 فقال انك ثابت حل له نكاحها قلت كيف يعرف توبتها قال لا يدور
 الى ما كان عليه من الحرام فان اعتنفت فاستغفرت وبها عين
 توبتها وموتة ما من الصادق قال ما لست من الرجل يحل
 لسان يتزوج امرأة كان يجزى بها قال انك تفسد ما شدا فتم
 والاعلى اودها على الحرام فان تابعت زهري عليه حرام وان ثبت
 فليتر وجها والماصل لانه ان اريد من جواز الفسخ قبل حضور
 وقت العمل مثل ذلك فخص بخوزه وان اريد اداة نفس
 الفعل ثم نسخ قبل التمكن منه فتستحيله والكلام فيه نظير
 ما حققناه في مبحث الامر مع العلم بانتفاء الشرط اجماع الجوز
 بوجوه ضعيفة اقوا مماثلة الاول قوله نعم بجواز ما يشاء

ويثبت وفيه ان اريد به ما يعجز عن الامر الاجل الذي ضد
منه من الاعتقاد فقد عرفت الكلام فيه وان اريد بحسن
والادام مثل احيا رز يد ومانته غير وهو ايضا خارج عما نحن
فيه وان اريد بحسن الامر بالماور به المطلوب بذاته في نفس
الامر فهو مستلزم للبداء الحقيقي المحال على الله ثم الموجب لا
لحسن والقبول وخسب القبح وتبين الحسن فلا بد من تخصيص
الاية بغيره لقيام البرهان على استحالة مع ان مدلول الاية انه
يعجز ما يشاء والكلام في ثبوت مشيئة لهذا المحور وهو بل العا
من الاية هو البداء الاصطلاحي الذي هو من خواص مذهب
الشيعة الثاني انه ثم امر ابراهيم بن محمد ولد اسمعيل ثم نسخ
ذلك قبل وقت الذبح فان الطاهر من قول اسمعيل يا ابت افضل
ما توهم بعد قول ابراهيم في اركب في المنام الى ان يجل وعز ذلك
ما هو يستفاد من المقام في الاية مثل الفداء والامقام على توديع
الولد الذي لو لم يكن مامورا به لا يمنع من مثله وعز ذلك انه
على ان كان مامورا بالذبح لبعض المقدمات لا قبل مع انما
لغنى شأنها وعز مناسب لهذا المدح العظيم ولا يدل عليه ايض
قوله ثم قد صدقت الروايات في كون مامورا باتباع الذبح
ففيه ان هذا الامر ايضا ابتلى امتان ابراهيم واسمعيل عليهما
والطاهر بقرتها على الناس لانه كان الذبح في نفسه مطلوبا
وظاهر الامر وان كان ارادة المامور به لكن القاطع دل على ان
من ظاهره وحمله على ارادة التوطين وقد مر بعض الكلام فيه
في مباحث الادام والفداء يمكن ان يكون من اجل ما اعتقده
ظاهر من فعل المامور به وقد يجاب بما روي ان قد ذبح كن

هو ما يرضى روح ذبح الى
انما ح كلام عن الظاهر
مع انه لا يفتح للفتح اذ
الماور به

كلا قطع الحتم وهو سلامة فيمن المتبادر من الذبح المأمور
لكن الطبيعة وهي تحصل بفرد واحد والامر لا يقتضي التكرار
فلم ين مراد للفتح الثالث ما روي ان النبي ص امر ليلة
المزاج بخمس صلوة ثم راجع الى ان عادت الى خمس وفيه بعد
ما ورد عليه من ان فيه من علامات الوضع من جهة ان فيه
طما على الانبياء بالاقدام على المراجعة في الادام المطلقة و
سلامة مسنده ان ذلك نسخ قبل التمكن بان علم المطبقين من
شرائط التمكن وقد حصل ذلك قبله ويمكن ان يقال ان ذلك
كان اخبارا عن الجواب فيما بعد معلقا في علمه ثم بعد شققة
النبي ص فيندرج تحت البداء المصطلح الرابع ان المصلحة قد
تتعلق بنفس الامر والنهي فجاز الاقتصار على ما من دون ذلك
الفعل ويظهر الجواب عنه بلا حجة عام فلا يفيد
نسخ الكتاب بالكتاب اتفاقا الا من ابي مسلم وقد مر بطلانه و
بالسنة المتواترة خلافا للشافعي ومن تبعه مستندا الى قوله
ما نسخ من اية او نفيها نأت بخير منها او مثلها والسنة
بخير من الكتاب ولا مثلها وايضا الضمير في ثباته ثم وفيه
ان الظاهر ان المراد بما ينسخه الله هو الحكم الثابت بالاية لانفس
الاية وتلاوته والمراد من كونها خير اكونا مشتملة على حجة
مثل المصلحة السابقة او غيرها وهو لا يتناول بالكتاب و
السنة واما اضافة الايتان اليه ثم فلا يضر او ملاءمة الروايات
هو ما اتاه الله بل اريب وكذا يجوز نسخ السنة المتواترة
بالكتاب وخالف فيه ايضا بعض العامة وهو ايضا ضعيف
لا يليق بالنظر اليه واما نسخ الكتاب والسنة المتواترة بخير

الواحد لا يكون على المنع وجوز بعض العامة وقال بعضهم
 لا خلاف في جوازها الخلاف في الوقوع واستدل المأثورون
 بانها قطعيان وخبر الواحد ظني ولا يزيل القطعي بالظني و
 ادعى بعضهم الاجماع عليه فان ثبت الاجماع فهو ما لا يخفى
 ان الدليل الاول مقدمه وحيث لم يثبت التخصيص اذ القدر
 المسلم قطعية هو من الكتاب والسنة للتواتر واما دلالتها
 على التأييد فلا قطع به مع انه لو صرح بالتأييد فهو ايضا يصير
 كالعالم بالنسبة الى الزمان فلم يجوز تخصيصه بظن قوي
 فانما هو من حصول ظن من خبر الواحد يوجب على الظن المأصل
 من عموم الدوام في الكتاب والسنة بالنسبة الى الوقت الذي
 فيه خبر الواحد فلا مانع من العمل به وقلة التراجع وعثرة قليلة
 عندنا لا ورثته وذكر القائلون به امثلة لو تواتر منها
 اهل قبا سمعوا من ابيه سمع الا ان القليلة قد تحولت واستدلوا
 ولم ينكر عليهم احد من الصحابة وهو ما لا يعلم انه خبر واحد
 ولعل صحت بقرينة اقاوت القطع لام ثم ان المراد يكون خبر
 الواحد نسخا ان يكون نفس الخبر واحدا الحكم كاستشهاد ابي
 دلالة الخبر على كون الامة فلا يثبت منسوخة بكذا فهو خارج
 فلو ثبت فيه ما ظهر جواز اثبات النسخ بهذا المعنى والافان
 ليست بآخرة على ذلك ولما اجماع فاختلوا في جواز نسخ
 والنسخ به وبما الخلاف على ان الاجماع هل يتحقق قبل انقطاع
 الوحي ام لا لا يكون على عدم انعقاد الاجماع المأيد وقاية
 لانسان كان قوله منهم فلا عبرة بقوله غيره وبما لا عبرة
 بقول المجعدين وحج فلا يجوز ان يكون منسوخا لان النسخ ما

الكتاب واما السنة واما الاجماع واما القياس واما القياس فانما
 يكون حجة عندهم اذا لم ينقد الاجماع على خلافه واما الكتاب
 والسنة فلا ان المعروض انما قبل الاجماع والتاسيع لا بد ان
 واما الاجماع فلا بد له من مستند فهو إما نص او قياس
 فان كان نصا فيكون الاجماع الاول باطلا لكونه على خلاف النص
 فلا نسخ وان كان قياسا فيكون الثاني باطلا لما مر واما انه لا يجوز
 ان يكون ناسخا فلا ان المنسوخ اما ان يكون نصا او اجما او
 قياسا والكل باطل اما الاول لان فلا يصح انعقاد الاجماع على خلاف
 النص والاجماع واما الثالث فلا يصح انما يثبت بالنص فلا نسخ
 هذا ما ذكره الجمهور واعتد المرتضى به من اصحابنا في قد
 الجواز على الاجماع والشيخ على ان الاجماع دليل عقلي والنسخ لا
 يكون لا بد دليل شرعي وذكر بعضهم ان الاجماع انما يكون من
 مستند قطعي فيكون التاسيع هو انفس الاجماع ودعوى الا
 مشككت كون الاجماع دليلا شرعيا واضح وقد مر ما يدل عليه
 في محله واجابة عندنا في حجية الاجماع الى مستند اخر كشفه
 عن راي المعصوم والمراد من ناسخية الاجماع او منسوخية
 هو باعتبار كشفه والمناقشة في استناد النسخ الى المستند
 والاجماع مناقشة ضعيفة والتحقيق ان الاجماع عندنا لا يفقد
 في زمان النبي صلى الله عليه وآله كما يظهر من ملاحظة ما قدمنا
 في محله واما مانع من كونه ناسخا ولا منسوخا واما الخالفون
 فيدل على بطلان ما ذهبوا اليه مضافا الى ما ظهر من ادنى
 معجزة الاجماع ان اولهم على حجية الاجماع تنادي بعدم اخضاعها
 تحققة با بعد وقائمه مثل قوله قد ومن يتبع غير سبيل

المؤمنين وقوله لا يجتمع امتي على خطأ ونحو ذلك لا لا يخفى
 زيادة العبادة المستقلة على العبادات ليس نسخا للمزيد
 عليه صلاة كانت او غير هاء عند جمهور العلماء لا يرفع الله
 الماصلي وهو ليس بحكم شرعي ولا علم اراهم لو لم ينف الحصر المستفاد
 من الشرع والافقيت النسخ للحصر ولكن هذا ليس بنسخ للمزيد
 عليه وذهب جماعة من العامة الى زيادة صلاة على الصلاة ليس
 نسخا لانه يخرج الوسطى عن كونها وسطى وادور عليه بان ذلك
 نسخ لمعنى على وهو كونها وسطى فلا يكون منقطعاً عن الوسطى
 ان الزيادة المستقلة ايضا نسخ لانه يخرج الاخيرة عن كونها اخيرة
 وفيه ان المراد من العايز تبت على الوسطى من الاحكام الشرعية
 مثل شدة المحافظة وغيرها وهي ليست في الاخيرة وقيل بل
 الحق انه نسخ ان كان ذلك لاجل كونها وسطى الصلاة المفروضة
 مطلقا ولو كان تكونها وسطى للنس لم يزل الحكم لعدم زوال
 الوصف المذكور اقول وعلى الاول ايضا لا يلزم النسخ لان الحكم
 فانقلق بوسطى مطلق الصلاة فالوصف تابع لتحقيق الوصف
 والاضحية لمخصوصية الحكم فانقال الحكم من ذات الى ذات
 من جهة اخرى ما شئ واحد من جهة الوصف ولم يوجب زوال
 الحكم من المصنف بالصف من جهة انه متصف بها وانما
 الحكم من جهة المخصوص واما العبادة الغير المستقلة كما
 في كون زيادتها نسخا ومثل ذلك زيادة ركعتين على ركعتين
 على سبيل الاتصال والحق انه ليس بنسخ لنقص الركعتين كما
 يفهم من بعضهم فان وجوب الركعتين باق على حاله وانما
 الركعتين اليها لا يخرجها من الوجوب وكذلك ليس بنسخ من

جهة الاجزاء وعدم الاجزاء لانها مع انها مكان عقليان لا يخرج
 فيها النسخ لم يثبت ارتفاع اجزاء الاوليين غاية الامر ان اجزاء
 كان على حال وان صار على حال اخر نعم لو فرض حكم الشارع بانها
 لا يجوز ان لا يفرق بين ثم قال لا يجوز ان لا يفرق بين وهو يصير
 نسخا وكذلك اذا استفاد من الشرع وجوب الصلوات التسعة
 بالركعتين الاوليين ثم رفع وجوبها من الركعتين
 او اذا وجب التسعة والتسليم الا بشرط الاتصال بالاوليين
 ثم اخرها من الاخيرتين وثمة هذا الترتيب يظهر في جواز زيارتها
 مثل ذلك بخبر الواحد بناء على عدم جوازها اذا ثبت الاتصال
 وهذه الثمرة تارة مندابة لا يكاد يوجد يعرف ان
 اما بتقصيص الشارع صريحا كان يقول هذا نسخ لذلك او
 بايودي ذلك كافي قوله كنت نهيكم عن زيارة المقابر ما
 تزدور وها كنت نهيكم عن احوالهم الا نهيكم عنها
 او بالاجماع عليه واجبا العلم بالآخر لضبط الشارع واذا حصل
 التضاد ولم يعلم النسخ باحد الوجوه المذكورة فيجب التوقف
 لا التحيز وهذا ليس من قبيل الاجزاء الواردة عن التثاقف و
 ثبوت التحيز في العلل بين متصادماتها ومقتضيها وانما نسخ كونه
 بل الكلام فيما نحن فيه انما هو اذا علم بان احدهما رافع الحكم
 وايضا قد اشرنا سابقا الى الفرق بين اثبات النسخ بخبر الواحد
 بمعنى ان خبر الواحد هو الذي يرفع الحكم مستقلا عما كان خبر
 الواحد نقل الحكمية النسخ والحكم فيها تختلف فلا تغفل
 يجوز نسخ الكراهة دون الحكم وبالعكس وهما معا والمخالف في
 المذكورات شاذ وجهه واهية وكيفية الوقوع اما الاول

فكان رد في اخبارنا ان كان من القرآن ان الشيخ والشيخ اذا
 زينا فارجو ان لا يكون الله فتنح تلاوته مع استقرار حكمه
 الثاني فهو امامع البديل كبديل العدة بالجول باربعة اشهر او بلا
 بدل كفتح الصدقة قبل الجوزي ويجوز بالاقول كما يجوز في
 والسادى كما في تبديل الكف عن الكفار الثابت بقوله نعم لكم
 دينكم في دين بآية الجهاد وصوم عاشوراء رمضان واما الثالث
 فزوى ان سورة الاحزاب كانت تعد سورة البقرة ونسخ حكمها
 وتلاوتها في الاجتهاد والقليل الاجتهاد في
 اللغة تحمل المشقة وفي الاصطلاح له تعريفان احدهما ينظر
 الى اطلاقه على الحال والثاني الى اطلاقه على الملكة والى الاول
 ينظر تعريفه بان استقراغ الفقيه الواسع في تحصيل الظن
 بالحكم الشرعي والى الثاني تعريفه بان ملكة يقتدر بها على
 استنباط الحكم الشرعي الفرعي من الاصل فعلا او قوة قريبة
 والمراد باستقراغ الواسع هو بند لتمام الطاقة بحيث يحسن عن
 نفسه العجز عن المزيد عليه واحترز بالفقيه عن استقراغ
 غير الفقيه وفيه انه مستلزم للدور اذ الفقيه هو العالم بال
 احكام الشرعية الفرعية من ادلتها وهو لا يتحقق الا بكونه
 مجتهدا فلا فقه الا مع الاجتهاد وقد يذهب عن ذلك بان الفقيه
 من مارس الفن احرازه من الاجتهاد مثل المنطقي الجوت وان
 لم يكن فقيها اصطلاحا وينسب انه يجازى به وعليه ان استقر
 وسع مطلق الفقيه بهذا المعنى لا يكفي في تحقق الاجتهاد
 فمن قرأ الكتب الفقهية وذاول رؤوس المسائل او بعض الكتب
 المستدلالية ايضا ولكن لم يحصل له قوة رد الفرع الى الاصل

لاسي استقراغ وسعة اجتهادها وان قلت لا يحصل الاستقراغ
 للوسعح الا بعد تحصيلها ايضا قلت فعلى هذا يتم الكلام في
 المنطقي ايضا فيكون قيد الاستقراغ عن قيد الفقيه والى
 ان يقال ان كان هذا تعريفا للحال والفعل فالمراد بالفقيه هو
 صاحب الاستعداد والقبولية القريبة لفيض العلم بال
 الشرعية الفرعية عليه بسبب كونه عالما بالمبادئ والمادة فعلا
 للقوة القدسية التي يتمكن بها على رد الفرع الى الاصل فقل هذا
 الشخص اذا رد الحكم الشرعي الفرعي الى الاصل باعمال نظره وبقائه
 حاضره واستقراغ وسعة في ذلك فهذا الفعل من هذا الشخص
 يسمى اجتهادا ومن هذا الحيثية يسمى هذا الشخص مجتهدا فهو
 من حيث حصول العلم بالاحكام الناشئة من المادة فعلا
 او قوة قريبة من الفعل فقيه ومن حيث استنباط الفرع
 من الاصل واستخراج الحكم من الدليل فعلا او قوة قريبة منه
 مجتهد والتحقيق ان يقال ان الحد لمطلق الاجتهاد لا يصح
 من كتابها عليه في الفقه ايضا فعلى هذا نقول ان الفقه هو
 العلم بالاحكام الناشئة من المادة والاجتهاد هو استنباط
 لاحكام منها والاستنباط متقدم على العلم فلا التفات في
 الترتيبين الى الشخص الذي يقوم به الامر ان ولذلك توهم
 بعد ذكر تعريف الاجتهاد يجعلون المعرفة بآبوت وقت عليه
 ومنه القوة القدسية من شرائطه لمن مقوماته فاذا
 اريد تعريف صحيحها فيقال للاجتهاد هو الاستقراغ في تحصيل
 الحكم الشرعي الفرعي من ادلتها من عرف المادة واحوالها
 وكان له القوة القدسية التي يتمكن بها عن مطلق رد الفرع

الى المصل والفقه والعلم الحاصل بالاحكام الشرعية الشرعية
 من اولها لمن كان كذلك فلا يدخل شي من هاتين تعريف الاخر
 ولا يلزم دور ويقد الطن اخراج الاحكام والضرورية او
 القطعية النظرية وفيه ان الاول يخرج بقيد المستفاد والثاني
 لا يحسن اخراجه لان معرفة النظريات ايضا يسمى فقها وتحصيلها
 واستنباطها من اولها اجتهاد اذ الاجتهاد قد لا يعرف حكم الشيء
 اذ لا يحتاج الى النظر في المدة وبعد يحصل القطع به من الدليل
 وقد اشرنا الى ذلك في اول الكتاب وتفيد الحكم بالشرعي لا يخرج
 العقليات فان استنباطها لا يسمى اجتهاد اصطلاحيا وربما قيد
 بالشرعي لا يخرج استنباط مسائل اصول الدين بل اصول الفقه
 فقط ايضا وان كان اجتهاد في اللغة ايضا اذ في اصطلاح اخر
 كما تقدم يجوزون في مجتهد الاجتهاد والتقليد من وجوب الاجتهاد
 في اصول الدين وعدمه ولا حاجة اليه اذ المتبادر من الشرعي
 الفرعي واما التعريف الثاني فهو ما ذكره المحقق البهائي رحمه
 فقال الفاضل الجواد يخرج بقيد الملكة المستنبط لبعض الحكماء
 عن اولها بالفعل من غير ان يصير ذلك ملكة له بل كان حاله ان
 ليس اجتهادا وكذا من حفظ جملة من الاحكام تلقيا وعرف مع
 ذلك اولها لعدم حصول الملكة معه اقول وما ذكرناه يفيد
 حصر اطلاق الاجتهاد في اصطلاحهم على الملكة دون المال
 وهو خلاف التحقيق وخلاف ما ذكره الاكثر ونعم يصح هذا
 تعريف الملكة الاجتهاد لانه لا يتم ذكر ان الام في الحكم لا ينس
 فيدخل للتحيز والتقييد بالشرعي لا يخرج العقلي وبالفرعي
 المصلي لا يقتضيات ويمكن الماصل الضرورية كالصلوة وذكر

ثم قال وبالقوة الترتيبية يدخل من له تلك الملكة من غير ان
 بالفعل بل يحتاج الى زمان اما المتعارض المادلة او لعدم
 الدليل او لاحتياج الى اللغات او نحو ذلك وحيث ان الملكة
 هو الملكة فالجهد من له تلك الملكة والجهد منه هو الحكم
 المستنبط من الماصل اقول ولعل الباعث على حصره الاجتهاد
 في الملكة ظهور لفظ الجهد فيه واستخبر بانه لا يلزم
 ثم ان هذا الاطلاق في الجهد اصطلاح خاص مشهور
 قد يطلق على من يعتمد في المطلب على الاستدلال التفصيلي
 سواء كان في المعقول او المفعول او في الفروع او المصالح و
 المقلد من يأخذ بقول الغير من دون دليل تفصيلي فانما
 قد عرفناه لاجتهاد الى ادراج قيد الظن في تعريف الاجتهاد
 فيظهر ان ما حصل من الاجتهاد قد يكون قطعا وقد يكون
 ظاهرا وكلاهما محجة على الجهد والمقلد اما الاول فظاهر
 واما الثاني فلان المزدوج من استدلال باب العلم قالوا ولعلم
 الدليل على حرمة العمل به مع بقاء التكليف جزمنا ولم ندع
 ثبوت الدليل على جواز العمل به اذ قد عرفت انه لا دليل على
 وجوب الاحتياط وذلك لان اذ حرمة العمل بالظن ظنية
 وقد بينا ان لا دليل على حجية تلك الظنون المصلحة من تلك
 المادلة الدالة على حرمة العمل بالظن سوى انه ظن الجهد
 ولا مانع من العمل به بقاء التكليف واستدلال باب القطع
 وعدم ثبوت اشتغال الذمة بالكثرة من ذلك حتى يقال ان
 اليقين يستغل الذمة ليستدعى تحصيل اليقين بمرادته
 مع ان الاستدلال لا يدل على حرمة العمل بالظن على عدم

الجهد منه ما ذكرناه في تعريفه
 كجهد استدلاله في تعريفه

جواز العمل المجتهد في المسائل الفقهية بظنه حال لان جواز العمل
 به يستلزم علمه وما يستلزم وجوده فمعلوم
 بان ان ادلة الدالة على حرمة العمل بالظن عمومات ظنية
 والاستدلال بها لا يفيد الا الظن والاصح تخصيصها
 بالظن المجوزة في الشريعة فوق حد الاحصاء وكفالة
 بقا ان بعض الظن انما فاذ كانت العمومات ظنية فلا استدلال
 بها لا يفيد الا الظن فتح فنقول ما الدليل على جواز العمل بهذا
 الظن فان قلت الدليل عليه انه ظاهر الكتاب مثله هو حجة
 اجماعا فالعلم الدال على حرمة العمل بالظن قطعي العمل فلا يخ
 قلت المسلم من الاجماع هو حجة ما هو مراد من الكتاب لا ما هو
 ظاهر من شأن حجة ظاهر الكتاب مسئلة اجتهادية وا
 انعقاد الاجماع عليها منوع لحالة الاخباريين اعتمادا على
 اخبار كثيرة مذكورة في محلها سلم عدم الاقتناء بشانهم و
 امكان اخراج تلك الاخبار عن ظاهرها لمعارضتها باقوى منها
 لكننا نقول المسلم منه هو حجة مقام المشافهين للمخاطبين
 ومن جهة ومنهم لان مخالفتهم كانت معوم والظن الحاصل
 للمخاطبين من جهة اتصال الحقيقة والقرائن المجازية بحجة
 اجماعا لان الله ارسل رسوله وكتابه ليبيان قومه والمراد
 ببيان القوم هو ما يفهمون من ان القوم يختلف باختلاف
 اللسان فكذلك يختلف باختلاف الزمان وان توافق اللسان
 فحجة مقام المخبرين عن من من الخطاب والظنهم يحتاج
 الى دليل اخر مما دل على حجة مقام المخاطبين للمشافهين
 لمنع الاجماع عليه بالخصوص ولا يمكن اثبات ذلك الا باحد

وجهين اولهما انحصار السبيل الى الحكم في العمل بتلك الظن
 ودلالة استحالة التكليف بلا إبطان عليه وهو ما ذكرناه
 ذلك هو مقتضى الدليل العقلي مقتضى حجة ما يفتح السبيل
 من الظن من حيث هي ظن لمن حيث ان ظن خاص او الد
 العقلي لا يدل على حجة ظن خاص والمعروض ان الاجماع غير
 مسلم في الظن الحاصل لغير المشافهين والشافه ان الكتاب
 العزيز من قبيل تاليف المصنفين الذين يقصدون بكتابه
 بقائه ابد الدهر ليقرهم منه المتعلمون فيه بكر ودرهم على
 مقدار فهمهم ويعلمون عليه وكذلك المكاتب والمراسيل
 الواردة من البلاد البعيدة سيما مع مخالفة لسان المکتوب
 مع المکتوب اليه فانه لا يرب في جواز العمل المدرسين في
 التاليفات والمتعلمين والمتاملين منها وحملها على مقتضى
 ما يفهمونه بقدر طاقتهم وكذلك للمكاتب اليهم المكاتب وهو
 منوع سيما فيما اشتمل على الاحكام العرفية والظاهر منها انما
 الاحكام بين الامة ومقتضى واعلام المخاطبين بالشرايع وا
 ملائمتها لهم وذلك لا ينافي قصد تاليفين بعدهم ولو
 الف سنة بذلك لاجل حصول الطريقة واستقرار الشريعة
 بعمل الحاضرين ومرارته ونقلهم الى خلفهم يدان يد ولا
 ينافي ذلك ايضاً تعلق الغرض ببقاء ابد الدهر لحصول الاجماع
 وسائر الفوائد ذلك يحصل بلا حيلة البلاغة والاستدلال
 وسائر الحكم للاستفادة منها مع قطع النظر عن الاحكام القر
 الظاهرية التي هي قطرة من بحر فوائد ثابتات ان يكون
 الكتاب العزيز من باب تاليف المصنفين سيما الاحكام التي

انته

بان يكون العرض من الايات الواردة فيها بقاء تلك الالفاظ
 استفادة كل من يحى بعد ذلك من تلك الالفاظ على مقتضى
 فهمه بطلان ذلك بان يكون موافقا لما راد به انهم سيبان بعنوان
 والجزم وادعاء ما تعلم انه يتم ارادته ذلك يحتاج الى دليل واضح
 بل الانسان انما لم ندع العلم بان الله يتم من الايات هذا
 للعنى فلا اقل من الظهور في العدم او تساوي الاحتمالين فكيف
 يدعى العلم بان مراده يتم من ايراد قوله من بعد وصية يوصي
 بها ودين ان يبقى هذه اللفظة ومن فهمها من المجتهدين بان
 بعد الف مستان المراد من بعد احتمال المال للوصية والدين
 والميراث واتساعها لما بان يفضل عن ما يبايى الوصية و
 يثبت عليها كفى في تلك وحواجز النصوص ان يعرف الله
 والوصية كما فهم بعضهم فهو حجة عليه ومن يفهم من ان
 الارحام يكون لهذه الوصية بعد ايقان الدين والوصية و
 نصيرها اليها العابد لها او يدركها او يراها ولو كان هو
 الحاكم للذين العدد ولا يحصل ما كثيرهم الا بعد تلكها
 نصيرها ووصولها اليها فقد لا يبقى لهم شيء يلكونه وقد
 ينقص نصيرهم ما فرض لهم فهو ايضا حجة عليه ومن يفهم
 من ان استقر اركان الارحام انما ثبت بعد وفاة الدين والوصية
 وان ثبت قبله متى لا يفوق حجة عليه وهكذا بل الاول
 يدعى العلم بان مراده من كلامه في الحكم الواحد هو معنى ما
 من تلك المعاني فهم يثبتون وزمة المحاطين للثانين وكان
 مقصوده تفهيم الحكم وقد ابلغ ولكن اختلف بعد خفا قد
 الهدى كخفي اكثر الاحكام والحاصل ان دعوى العلم بان العرض

الكتاب العزيز انما هو على وضع المصنفين سيما في الاحكام التي
 دعوى لا يحى بانها ثابتة فان قلت ان اخبار القليلين وما دل
 على عرض الاخبار على الكتاب يدل على ان الكتاب من هذا القبيل
 قلت بعد قبول علمية تلك الاخبار صدورها هو ظاهر بعضها
 منع اولادها على التمسك بتمام اللفظ من حيث هو مقام
 اللفظ لم يكون المراد لزوم التمسك بالاحكام لا يتصور المراد
 المعلومة منه كما هو ثابت في اكثرها وكذلك ما دل على عرض
 الاخبار على الكتاب وثانيا بعد تسليم ذلك فنقول ان دلالتها
 على التمسك بالالفاظ والعرض عليها يعني بظواهرها وعلى كل
 ظنية اذهب جماعة الاخباريين الى ان المراد التمسك باسرها
 لا بتمامها والعرض على ما شره به وان كان خلاف الظاهر
 في تنقل الكلام الى هذه الاخبار فنقول دلالتها على ملخص فيه
 حانما يتم لو قلنا بالعلم بان تلك الاخبار ايضا من قبيل تاليفات
 المصنفين الذين يرضون باعزها المتداولون يعني ان الظن
 الحاصل لنا من تلك الاخبار يكون حجة على ذلك وهو في غاية
 البعد فيما نحن فيه بخلاف الكتاب العزيز الذي العلم بان
 المحاطين بها على او ظنا كان ذلك وان ذلك بايثبات العلم في
 المقامين سلما ان الكتاب العزيز من قبيل تصنيفات المصنفين
 لكن مقتضى ذلك ان يكون الظن الحاصل منه حجة من جهة انه
 ظن حاصل منه والمفروض ان الظن الحاصل اليوم من العرض
 العزيز ليست بظنون حاصلة منه فقط الا الظن الحاصل من
 اللفظ انما هو من جهة وضع اللفظ وحقيقته ومجاوزه و
 على اصل الحقيقة او القرينة الظاهرة في المعنى المجازي ونحو

ذلك واما الظن الماحل بعد ملاحظة المعارض والمعارض والحق
التي حصلت في الترتيب فهو ظن ماحل للمجهد بنفس الامر بعد
ملاحظة الادلة وجهها وجرحها وتعد يلها لظن حاصل من
الكتاب والماحل ان الظن الماحل من الدليل اما لا يلاحظ في بارك
النظر ويعتبر ما حصل منه لو ظن وطبعه واما لا يلاحظ ما يستقر
على طينة بعد ملاحظة المعارض ورفع الموانع ودفع الغرائز
الدالة على خلافه فاما الاول فان لم تدفع الاجماع على بطلان العمل به
في امثال زماننا فلا كرامة في القول به فصلا من ادعاء المباحث
على جوازها او وجوب العمل به او لا ريب في ان امثال زماننا لا يلاحظ
امر الكثرة ودفع الخلاف بين العلماء والاختلاف في الادلة بين
ظواهر الكتاب والمستملات وادعاء الاجماع وادعاء المباحث
لما لا يثبت التخصيص والتسخير والمعارض والمخالفة فلا ريب ان
لا يجوز العمل قبل التخصيص من الادلة بالظن الماحل من واحد
ولو كان هو ظاهر الكتاب ولا يظن الخصم بل في جواز ذلك وكيف
يكفي بعده حتى بعنوان العلم ودعوى الاجماع حتى ان كثيرا من
العلماء لا يجوزون التجزؤ في الاجتهاد لاجل احتمال اختلاف معادلات
الادلة وان كان احتمال اضعافا واما الثاني فهو ليس بظن حاصل
من الكتاب مثلا بل هو ظن للمجهد بحكم السد مراه من مجموع مبادئ
ودفع معارضاتها ومنع الغرائز الدالة على خلافها وادعاء ما هو
خلاف الظاهر منها وبطلانها اما نقول بجحيت ظن الكتاب في زماننا
لا يشرط ملاحظة المعارض ولا عدمه او بشرط عدم ملاحظة
المعارض او بشرط ملاحظة المعارض والتخصيص فتدقيق بالدلائل
حتى يبقى الظن والادان بطلان وقاما من الخصم والثالث يمنع

الخصم

الخصم دعوى الاجماع على جحيت لو تمكن من دعوى الاجماع على
الظنون التي يجادل بها في المعارض حتى يقول ان العمل على الظنون
الحاصلة من اجل الكتاب بعد ملاحظة هذه الظنون اجماع وان
له بذلك وكيف يتمكن منه بل ان يقول لاجماع على جحيت ظن
المجهد من اى شئ يكون لاما اخرجه الدليل اذ جل هذه الظن
لم يقع عليها دليل الا كونه ظن للمجهد فان قلت نعم ولكن ظننا
نعلق بكيفية الاستخراج من مبادئ مثلا فحيت اجماعية لا تعلق
بغيره او لا نفهم معنى هذا الكلام فان اختلاف العلماء في ان الكتاب
المخصص جحيت في الباقي ام لا لا يعم الكتاب والسنة للتواتر
ولخيار ما لا دور فيهما كلها والمسئلة اجتهادية فاجرا العام
الكتاب على ظاهره بعونه ان العام جحيت في الباقي والادلة للخصم
بالظن في تلك المسئلة المصولة مسئلة طينية ودعوى اجماع
على ان اعمال هذه المسئلة اصولية في خصوص الكتاب جحيت
دون غيره شطط من الكلام ويلزم في العكس ان لو قال احد
بعدم الجحيت في علم الكتاب لا واطنه الى ان العلم المخصص ليس
بجحيت بل ان يكون اجماعيا ولكن من حيث انه متعلق بالكتاب
وايضه نقول في مثل قوله نعم واصل لكم مادرا ولكم انظروا في
العموم ومقتضاه عدم نشر الزنا سابقا الحرمه كاذها ليه جامة
من محقق الاصحاب وذهب جمهور الاصحاب الى الحرمه و
مخيار المستفيضين كل من الطرفين موجودة ولا ريب
ترجيح عموم مبادئه وابقائه على ظاهره وادعاء الظن به يتوقف على
ترجيح اخبار الحل على اخبار الحرمه اذ بعد تسليم جواز تخصيص
الكتاب بخبر الواحد لاجل الجمع الاخبار واساقا ليد من الرجوع

المخصص

الى المراتب بين الاخبار ولا يرب استلزامها على كيفية ترجيح
 الاخبار باختلاف العلماء في وجوه التراجع واختلاف النتائج
 في بيان دلالتها بحيث لا يمكن علاجها كما ينبغي في الخاتمة ولما
 في الجمع بين الاخبار مما يرجع الى المراتب المجتهدية مع
 قبول كل واحد من الاخبار وردها من حيث السند والمتن و
 ثبوت العدالة وكيفية ادا الكاشف عنها والمثبت لها وعدد
 وغير ذلك لا يكون في الاكثر مما بالظن المجتهد ولا قطع في
 منها لا يخفى على الكامل النصف المتدبر ودعوى الاجماع على حجة
 كل ما يتعلق بالاخبار بعنوان العموم وادعاء القدس وحصول
 القطع برضا الشارع بذلك العموم بالخصوصية والخصوصية
 لا تنسب جزئيات لزوم تكليف ما لا يطاق لو لم يعمل بها مبدئية
 على مدعيه وبيننا وبين هذه الدعوى بون بعيد واما جعل
 من جزئيات لزوم تكليف ما لا يطاق فلا يمنع ولا يوجب السند
 بل هو مذهبنا وطريقنا فظهر ما مر به ان الفرق بين الظن
 الحاصل من الكتاب من حيث هو والظن الحاصل بعد تدبر
 في المعاد من ودفن من هذا القبيل الغفلة التي حصلت لبعضهم
 واشتبه عليه الامر ولم يفرق بين الجار والعام وناقض في التفرقة
 بوجوب التخصص من التخصص بعدم وجوب التخصص في الحقيقة
 من الجار وهو الظاهر ان التخصص من التخصص يرجع الى التخصص من
 المعاد من خلاف الجار فانما يخص من القرينة وقد يحصل
 الاعتباران في العام والجار بكل الغنيين تعليل بالكمال والتفرقة
 وقد حققنا ذلك في مجيئ الثامن والعام فواجب انكم يجوز
 العمل بالظن الذي لم يثبت حجية بالخصوص من دليل قطعي مثل

الشهرة والعلية ونحوها من جهة قوله ثم لا تقف ما ليس
 به علم ونحوها انما هو من جهة ظن حاصل المجتهد بعد التأمير
 المأينة وفي القواعد الاصولية ودفع المأينة التي اقاموها على
 عدم حجية العام المختص للاجماع على ان المأينة مختصة بظن
 كثيرة وملاحظة عدم المعارض والظن به والقطع من
 جهة لزوم التخصص من التخصص وذلك ظن حاصل المجتهد من
 مجموع ذلك لا ظن حاصل من المأينة وبعد ملاحظة ذلك فان
 سلمنا ذلك الاجماع على العمل بالظن الحاصل من الكتاب على هذا
 الوجه فلا نسلم في خصوص العام المختص لا ينعوض عن
 والتراجع فيه معروف وليس بخصوص من العموم اخبار الاحاد بل
 هو جار في المتن القطعية كالكتاب والسنة المتواترة ايضاً
 فلم يثبت الاجماع على حجة عموم آيات التحريم في امثال زماننا بل
 مطلقاً بعد القطع بتخصيصها ببعض الظن فان قلت التراجع
 في حجية العام المختص في الحقيقة راجع الى التراجع في حصول
 الظن منسكاً اليه في عدم ما يظهر من ادلة كونه من
 الظن فربما لا الى الحقيقة وعدم ما مع حصول الظن ايضاً بالكره
 انما يظهر لا يحصل الظن منسكاً اليه في البلق ولو فرض حصول
 الظن فهو حجة باتفاق من قلت المنكر يقول الله لا يمكن حصول
 الظن منه ولو فرض حصول الظن منسكاً بنفس الامر كان
 حاله لا يحصل في منسكاً ولو فرض حصوله لمخصي فهو حجة
 عليه حتى يصير بذلك اجماً فانفرد في الحقيقة بقطع مدعي
 حصول الظن ويقول انما انت قصرت في الاجتهاد حيث ادعيت
 الظن فيما لا يمكن حصول الظن فيه والاصل ان القدر المسلم

هذا الكلام انما هو في حق العلم لا في حق النفس
فان العلم لا يتصور الا في حق الله تعالى
والنفس لا تتصور الا في حق المخلوقين
فان العلم لا يتصور الا في حق الله تعالى
والنفس لا تتصور الا في حق المخلوقين

لإجماع الفرضي الذي يمكن ان يدعى في هذا المقام هو ان يتقو
المنكر للجهة ان العلم المخصص لا يحصل منه العلم في نفس الامر
ولو حصل منه ظن في نفس الامر فهو حجة وليس فليس يظهر
من هذا الكلام ان ليس جهة الظن المخصص لا يثبت بسبب اجتماع
متسكبة للمادة التي هي من المنكر وبسبب من متماثل في
ذلك فان ثبتت ما فان سلمنا ذلك دعوى هذا الإجماع في
الإجماع من الخصم على جهة الظن اذا حصل الخصم عليه دون غيره
فانما سلم من جهة ان ظن المجتهد وكل ظن بجته عليه
وان لم يحصل للاخر ظن على وجهه وان هذا من اثبات العلم
على جهة ظنه المخصص من جهة العلم المخصص من كتاب من
حيث هو كتاب فان قلت يكفي ثبوت جهة هذا العلم بالإجماع
وان كان من جهة كونه ظن المجتهد لا يثبت اصل الحرمة
العمل بالظن وهو المطلوب قلنا اذا سلمنا الإجماع على ذلك من
اجل كونه ظن المجتهد فلا نسلم ان من اجل انه حصل له من الكتاب
بل من حيث انه ظن المجتهد وهو حجة عليه وعلى مقلده بما
لإجماع ولا يصير جهة على الغير والماصل انما فرض المسئلة
اصولية ويقول هل يجوز العمل في الأحكام الشرعية سواها
اصولية او فقهية على الظن مطلقا لا يجوز العمل بالأبواب
ليقين او الظن المعلوم للجهة فيجب على كل من اختار احد طرفي
المسئلة من اقامة الدليل على مطلبه فان استدلال المنكر للدليل
بالظن بمثل قوله نعم ولا تقف ما ليس لك به علم فنقول ان
كان الظن المخصص من هذه الآية قبل استفراغ الوسع والخصم
عن المخصص والمعارض وقيل ابطال الدليل الخصم من استدلال

باب العلم والمختار الطريق في الظن فلا إجماع على جهة مثل
هذا الظن المخصص من الآية كما هو واضح وان كان بعد استفراغ
الوسع والمخصص من الطريق فيحصل الظن للمكروبين
بعدم الجواز وذلك بان يدعى عدم الاستدلال باب العلم
كون المادة المعهودة من غير الواحد والاستصحاب وغيرها
تطعن العمل فهو حجة عليه وعلى مقلده كان الجواز ايضا
ابطال قطعية هذه المادة واثبت الاستدلال باب العلم يبنى على
العمل بالظن فزاي كل من هذين المجتهدين حجة عليه وعلى
مقلده بالإجماع ولا يصير راي احدهما حجة على الاخر فيجب
للكون بحيث يجب على الجوز بالآية بل وان كان ولا بد ان يتحقق عليه
فلا بد ان يثبت باطلا للاستدلال باب العلم واثبات المادة للمكروبين
الجهة فلا استدلال بالآية فيها حتى ينسحب على اثبات حرمة العمل
بالظن مع استدلال باب العلم فلو كان الخصم متمسك بالاستدلال
باب العلم وعدم تفاوت الظنون ولا يصح معارضة مجتهد
بالظن العمل مطلقا ومن الغرائب ما وقع من جملة من يوجب
حيث جمعوا بين تمسكهم باصالة حرمة العمل بالظن في ابطال
جهة الشبهة وتقليد الوقت وفي ذلك يتبينكم في جهة
اخبار الاحاد وغيره بالاستدلال باب العلم والمختار الطريق
في الظن كجزم بين هذا الدليل فيها واشترط لهم في العمل بها
إيمان الراوي وعد التردد وفي ذلك من الشروط اقلها
العالم وغيره وهذا ناقص واضح فان قلت ان جهة العلم
المخصص اجابي بان الخالف فيها ليس لبعض الخالفين قلت
كوننا اجابا بان كان هو المشهور بين اصحاب ومناه

في نفس الامر
من قوله

على الشبهة والاجماع المنقول يدبر الكلام السابق مع ان الاجماع
المدعى في ذلك ان كان على الحجية وعدمها مع قطع النظر عن
حصول الظن وعدمه فهو لا يلزم استدلاله بدعوى الظن
ونحو ذلك لا يخفى مع كمال بعده في المسائل الاصولية وان كان
على الظهور في الباقي وحصول الظن فهو ليس من شئ
وامور التي يدعى فيها الاجماع المصطلح والجماع الاصولي
فما يسمونه الظن وهو يدبر الكلام السابق ايضا والحاصل ان
الاجماع المدعى في هذا المقام على حجية ظواهر الكتاب ان كان هو
الاجماع المنقول والاستصحاب في نفسه فلا ان في عموم اية التحريم ولا
دليل على حجيتها سوى كونها ظن المجتهد وان كان هو الاجماع
الحق فان كان على الجملة فهو لا يدعى قطعا وان كان على كل نحو
فمع ما ورد عليه ما سبق مما فصلناه فيه انه مستلزم لحجية الظن
الحاصل من قوله تعالى ولا تقف ما ليس لك به علم وامثاله من القول
والظنون الحاصلة بان العمل على ظن الكتاب لا يجوز فانها كانت
تشمل ذلك ايضا فالاجماع على حجية الظواهر حتى الظواهر التي
على حجية العمل بالظن هو ما ثبت عدم حجية الظن الحاصل من القرآن
وما ثبت وجوده عدمه فهو صحيح فان قلت ان بعضهم بالاجماع
المقدم قلت لو سلمنا صحة هذا التخصيص يرد عليه ان ذلك
مستلزم لتخصيص ذلك بالاجماع ومن ذلك يلزم كون الاجماع
ظاهرا لان التخصيص لا يكون الا في العام فان قلت وان كان ظاهرا
في الجملة لكنه قطعي في الجملة ايضا قلت سلمنا ذلك لكن يكفي في
تحقق المدارك القطعي بما مر دواحد بعد التخصيص فان كان
ذلك هو ظن غير ايات التحريم فلا ينفعك فيها فثبت من الاستدلال

وان كان هو الظن المستفاد من الايات الدالة على حرمة العمل بالظن
الظن ولكن في غير الظن الحاصل من الاية فثبت ان غير هذا
الظن ايضا وحجته ايضا قد اخرج عن هذا الظن كالبينة واليمين
واليمين وغير ذلك فلم يبق ما يمكن فيه دعوى القطع بالامثلة القياس
ونحن نقول به ايضا فلا ينفعك فيها فثبت ان الاجماع
انما هو على حجية جميع مقتضيات الظواهر حتى المستفاد من الايات
الدالة على حرمة العمل بالظن لكن في غير ظواهر القرآن ونحوه
يعني وقع الاجماع على ان كل الظنون الحاصلة من القرآن واجب
العمل غير الظن الحاصل من مثله حرمة العمل بالظن الحاصل من
القرآن قلت بعد تسليم صحة هذه الدعوى يرجع هذه الى
دعوى الاجماع على حرمة بعض المظنونات دون بعض لا يلزم
وجوب العمل بالظواهر الدالة بعضها على حرمة العمل بالظن
والا لكان الظن وليس هذا من باب حجية العلم بالاجماع بل
اخرجه الدليل حتى ينفك في مقام ثبات حجية الظنون الحاصلة
من القرآن بل هو من باب ثبات حجية بعض المظنونات بالاجماع
وهو ما حصل من سائر المواضع وبعض مدلول ما دل على
حرمة العمل بظاهر القرآن وهو غير حرمة الظن الحاصل من
القرآن العاقل في ايات تحريم العمل بالظن ونحوه وبعبارة اخرى
هذا الاجماع على بعض مدلول ايات تحريم العمل بالظن وهو تحريم
العمل على غير الظن الحاصل من القرآن ونحوه وهذا البعض
ليس ظاهرا هذه الاية حتى يقول انه من الظواهر التي
ثبتت حجيتها بالاجماع فان قلت ان الاجماع انفق على ان لا
جواز العمل بما يحصل الظن به من الكتاب مطلقا فلا جاز

انما هو على جعل الحجته هو الظن الحاصل من الكتاب فاما ثبت المحرر
 فثبتت لوسلما انك هذا الاجماع فثبتت ولعن اصل الدين
 لان الدعوى انما هي بالاجماع على حجته الظواهر بعنوان العموم يعني
 حجته كل واحد منها بحيث يكون افراد متعلقا للدعوى بالاجماع
 وهذا الكلام يقتضي دعوى بالاجماع على قاعدة كلية ومع ذلك
 فنقول في خروج الظن الحاصل من الكتاب من عموم ايات تحريم
 الظن لا بد ان يكون من دليل قطعي او ظني علم حجته فاما هذا
 وقد فرضت ان الدليل القطعي هو الاجماع المذكور وقد بطل
 قطعيه لدخول العام المخصص في ايات تحريم العمل بالظن
 في مؤوره واذ بطل قطعيته فلا دليل على حجته لدخوله تحت
 عموم ايات المذكورة وان كان الدليل شيئا اخر من خبر متواتر
 او شئ اخر فمع تنفير مسلم وغير معلوم فهو خروج عن ما يشاء
 المطلب بالاجماع فلم يبق الا الاعتماد على الظن لاجتهادي فقلت
 قلت نحن ندعي ان الاجماع على مجموع قولنا ان كل الظواهر حجته
 فاما ثبت المحرر عنه فثبتت قاعدة قطعية خصصتها بعموم
 ايات التحريم وخروج بعض الظواهر بالدليل لا يوجب عدم
 جواز العمل بالباقي قلت قد اشرنا سابقا الى بطلان هذه الدعوى
 ومنعها بقولنا لو سلمنا صحة هذه التخصيص يرد عليه ان ذلك
 مستلزم لتخصيص ذلك الاجماع الى اخر فان شئت ان ابين
 لك وجه المنع بعدم التسليم حتى يندفع منك هذه الشبهة
 فيا نسان الاصوليين قد ذكرنا ان دلالة العام على كل واحد
 من افراد دلالة تامة ويعبرون عنها بالكلية التفصيل والكل
 العددي فنقول دلالة هذه القاعدة التي اثبتنا الاجماع على

وجوب العمل بايات تحريم الظن دلالة تامة وليس من باب
 دلالة المشترك على معينية حين استعماله في ما على القرائن
 ولان باب الكل المجموعي ولان من باب دلالة كل واحد من الاما
 الكلمة المركبة على معناه فنقول قولنا ان كل واحد من ظواهر
 الكتاب حجته انما اخر صبا لدليل ينطبق بعمومه على ايات التحريم
 ويدل على حجته دلالة تامة ويحذر ان يدعى ان يكون المحرر المخصص
 بالكلية معيار العام المخصص بالفتح واللام يكن دلالة العامة
 على ايات المذكورة دلالة تامة فافان جواز العمل بايات التحريم
 هو مقتضى نفس تلك القاعدة الكلية العامة فلا بد ان يكون
 المخصص والمحرر شيئا اخر لاستحالة اتحاد المخصص والمخصص
 لان كل واحد من افراد العام متساوي في النسبة مع الاخر في ذلك
 العام عليه وحجته العام فيسقط الكلام ان قلت وقع الاجماع
 على حجته ايات التحريم بعمومها وافق بالاجماع اخر على حجته صائر
 الظواهر وهذا الاجماع الثاني مخصص لمقتضى الاجماع الاول
 والمحرر وزن الاجماع المدعى شئ واحد وهو الاجماع على
 حجته ظواهر الكتاب من حيث انها ظواهر الكتاب ولم يدع
 احدا بالاجماع على حجته ايات التحريم من حيث انها ايات التحريم
 ولو ادعاه احد فهو خروج عما نحن فيه والكلام عليه على
 نبي اخر والحاصل ان القاعدة التي تدعيها الاجماع هو عام ينطبق
 على جزئياتها دلالة تامة ولا يجوز ان يدفع دلالتها على
 بعض جزئياتها بدلائلها على البعض الاخر للزوم التام
 في الكلام ويعود عليه البحث الذي ذكرناه سابقا وهو
 ما ثبت وجوده عدمه فهو محال ومن ذلك يظهر الجواب

لما يكن ان يقال هنا في مقام التوجيه بعبارة اخرى ان الاجماع
 انفق على حجية كل الظواهر بعنوان العموم وانفقوا بجمع اخر
 على عدم حجية هذا الظاهر الخاص اعني دلالة آيات التحريم على مرتبة
 العمل بظاهر القرآن وهذا الاجماع الثاني مخصوص للاجماع الاول
 وذلك لان هذا الاجماع الثاني لا مبني له في الحقيقة للاجماع
 الاول فاما ذلك الاجماع لا اصل له واما آيات التحريم لا عموم فيها
 اصلا بل هي مخصوصة بمعين مثل اصول الدين او ما يترتب به
 المسلمون ونحو ذلك واما ما ثبت كفايا في اتمام المطلوب وهو
 بطلان اصل التحريم بالعمل بالظن فامل فيما ذكرته بعض الدقة
 والاضاف تجد حقيقة القول انما استقام ثم ان ثبت الخصم
 باذ كونه من الجواب واخر من ما يحاول ولا من تخصيص عموم
 آيات التحريم بالاجماع الذي ورام سلوك مسلك اخر فليس
 اصل التحريم بالعمل بالظن وقال لا تخصيص هنا اصلا بل دلالة
 القاعدة المستفادة من الاجماع دلالة تامة فائدة على جميع جمل
 بتقريب ان مثل قوله لا تقف ما ليس لك به علم وامثالها
 على ظاهره وان المراد منها النهي عن الظن الذي لم يكن مستندا
 الى قاطع واما الظنون الحاصلة من سائر آيات مستفاد
 من القاطع وهي قاعدة للعلمية بالاجماع فلم يدخل تحت آيات
 التحريم حتى يحتاج الى التخصيص او الى اجماع اخر فنقول في
 جوابه ان هذا غفلت عن الفرق بين الظاهر والقاطع بل الحقيقة
 والجاز فان الضمير الجور في قوله لا تقف ما ليس لك
 به علم يعود الى الموصول نفسه لا الى وجوب العمل به فيحتاج
 فاذا كوت الى اضاير بل يلزم استعمال الضمير في المعنى الحقيقة

والجاري في استعمال واحد وهو باطل يعني لا تقف ما
 لك به ولا بوجوب العمل به علم او لا بد ان يحمل العلم على معنى
 يشمل العلم وما يوجب العمل به وهو ايضا مجاز ما ينقضي
 القاعدة الحاصلة من الاجماع وهو العمل على الظواهر والآيات
 فصيورة بعض مدلولات القاعدة قريبة للجور في
 بعضها الاخر ليس باولى من العكس لوقوع الكل في مرتبة
 واحدة فيحتاج الى دعوى اجماع اخر بل اجماعين اخرين وقد
 عرفت الحال فيه وكذلك في آيات التامية من اتباع الظن
 فان حمل الظن على الظن الذي لا قاطع على العمل به تخصيص
 ضريح وهو كونه على ما ذكرته وبطلان لا ريب ان ما يحصل من
 قوله ثم وثابك ان الظن بان حكم الله تعالى الواقع وجوب
 تطهير الثوب عن الجاسة لا العلم به لاحتمال اراوة مطلق
 التظيف او القصير وهذا هو المعنى الحقيقي للظن وهو
 العمل على هذا الظن لو ثبت لا يخرج ذلك الحكم من كونه منظونا
 وهذا واضح لاسترة فيه ثم ان رجح الخصم وقال ان كل ما
 قام عليه قاطع فهو معلوم بحسب الظاهر منظون بحسب
 الواقع كالعالم يكون مال زيدا وكذا وجب بحر واليد و
 النصف وذلك كما يقال في توجيه لفظ العلم في تعريف
 انه هو العلم بالاحكام الشرعية وهذا معنى قوله طينة العز
 لايات في قطعية الحكم كما هو الاظهر في توجيهاته فنقول في
 دفعه ان كلامه هذا يحتمل ما وثقته اما انه معلوم انه
 ظاهر منظون من دلالة واما انه معلوم انه يجب العمل
 به هو ظاهر من دلالة واما ان ما هو مقتضى الظاهر ومدرك

اللفظ فهو معلوم اما الثالث فبديهي البطلان لوضوح المنا
 بين المظنون والمعلوم والظن والعلم واما الثاني فيرجع الى
 ما تقدم من كون المراد من المعلوم المعلوم وجوب علمه
 هو مجازي للعلم ويرد عليه ما سبق واما الاول فكان هو
 المراد بقرينة الاستشهاد بحكاية اليد وعلم الفقه فيمنع
 في تعريف الفقه من العلم هو الادراك العلمي للاحكام الشرعية
 الظنية من ابدلة التفصيلية على اظهر الوجوه في معنى العلم
 هنا احققناه في اول الكتاب ولكن ذلك لا يفيد الا انه حصل
 العلم باهو مظنون ان الحكم الله وذلك لا يجدي في كون الحكم
 علميا بمعنى كون ذلك التصديق مطابقا للواقع ولكن لما ثبت با
 لبرهان القطعي كون ذلك المظنون حكما شرعيا له حينئذ
 باب العلم فيجب العمل به في حصول العلم بالمظنون لا جعل المظنون
 معلوما بل جعل الكبري للجهل بمظنونة واجب العمل
 والحاصل ان المراد بالعلم في تعريف الفقه وان كان هو معناه
 الحقيقي على اظهر الوجوه لكن متعلقه الظن يعني يحصل الفقه
 العلم بظنه الذي هو حكم الله في حقه بسبب تلك الكبري الثالثة
 من الخارج في يصير معنى قوله ثم ولا تقتض ما ليس لك بها
 منطوقا على الدعي ولكن لا يرفع الخصم في شيء فاما سلم اننا علم
 ان المظنون من ايات القرآن كذا ولا تقتضي غير بان نقول
 هذا ليس بمظنون من الكتاب ولكن هذا لا يرفع الامع اثباتا
 وجوب العمل عليها من الخارج وبعد تسليم ثبوته لا يحصل
 منه شيء ولا وجوب العمل على ذلك الظن ولا يثبت من ذلك
 حتى ينفك في هذا المقام والحاصل ان متعلق العلم قد يكون

وقد يكون شيئا ثابتا في الواقع وصيرورة الظن متعلق العلم
 لا جعل الظن علما وهو واضح ثم المطال الكلام للمباحث الخضم
 في تسليم الاجماع فالقاطع للقال والقييل هو العود الى منع
 الاجماع ونقول ان الاجماع هو اجتماع الفرقة بحيث يوجب العمل
 برأي الامام فلم يتحقق لتأجيل وقوع هذا الاجتماع فان ذلك
 الاجتماع امام من ملاحظة فتاوىهم صريحا واما من حصول
 العلم برضاهم بذلك بحيث يحصل القطع برضاهم ونفسهم اما
 الفتوى فلم يجمع عندنا من فتاوى اصحاب الرسول ولا
 عليهم السلام والتابعين لهم التصریح بان كل الظن من علو
 الكتاب في كل وقت وزمان وان كان بعد الف سنة حجة
 لكل من يحصل له من العلماء وان كان بعنوان القاعدة واما
 ارباب التصانيف من متأخري اصحابنا فان سلم اجتماعهم على
 تلك الفتوى فغير معلوم ان فتوايهم بذلك وتجوزهم العمل
 الظواهر انما كان لاجل انها علو امر الكتاب بل لعل كان من جهة
 من ظن من المظنون والاجتهاد واما حصول العلم برضاهم
 بتقرير حصول العلم بالتبع من احوال السفاهة ان كانوا
 يستدلون في محاوراتهم ومنحصراتهم بالايات القرآنية من رد
 تكريم فهو لا يستلزم ان ذلك كان من جهة جعلهم على جهة
 الظواهر بل لعل كان لحصول القطع بها بسبب القران وكما
 وقد كان محققا على خصمه فاحتاج الى التبيين كائنا ما كان
 الراوي الذي كان يستمع الى فتاى الجوارى حين جلوسه على
 الخلاصة فانه ليس بجواب لان ايات الجواب بقرانه
 سمعت الله ثم يقول ان السمع والبصر والفؤاد كل اولئك عنه

مسئول واستدل الالب بكونه حيث شك في موت النبي
 بقوله نعم انك ميت وانهم ميتون فمن ادعى تحقق الاجماع قال
 لعمري عليه ولا يجتمع علينا والحاصل ان دعوى الاجماع على حجية
 ظهور الكتاب حتى في استحقاق العمل بالنظر ثم بعد ذلك قد
 ظهر ايات التحريم في كل ظن لم يتم على حجية قاطع حتى في امثال
 زماننا التي استدباب العلم فيها بالادعاء ودعوى اندراج كل هذه
 الظنون تحت القاعدة الداعية عليها الاجماع في غاية الغرابة ومن
 الغرابة ان الجماعة المتكلمين في اصالة حرمة الظن مطلقا حتى
 في امثال زماننا بهذه الايات يستدلون في اثبات حجية اجبا
 الاحاد والاستصحاب وغيرهما من الادلة الظنية بان باب العلم
 في امثال زماننا مفسد والتكليف باق بالضرورة فيجوز العمل
 بالنظر والالزام تكليف على اطلاق وفيه ما لا يخفى والاستدلال
 بهذا الدليل يقتضي حجية الظن مطلقا الاطمانم القاطع على مد
 حجيته ولا يصح ان يقال رادهم بهذا الاستدلال جواز العمل
 بالنظر العلوم الحجية اذ العلم المعلوم للحجية لا يحتاج الى الاستدلال
 في العمل عليه وعلى قول الخصم من ان العلم العلوم الحجية علم ليس
 بظن كما لا ريب في توجبه العاد حجة بان هذا الدليل القاطع
 القاطع في امثال زماننا في جواز العمل بالعلم مطلقا الاطمانم
 قاطع على بطلانه بل لا حاجة الى استشهاده لانه ليس بظن
 بل هو مقطوع بعدم حرمة العمل به قطعاً والحاصل ان الايات
 ان سلب وجوب العمل على مومها مع اخراج الظن العلوم الحجية
 فيجيب العمل على هذا الدليل ايضاً مع اخراج الظن للعلوم عدم حجة
 فاستفاد بهذا الدليل القاطع الظهور الذي ادعيت من الايات

وصار المحصل ان كل ظن لم يثبت بطلانه فهو حجة وبطل القو
 بان الاصل حرمة كل ظن الا ما ثبت حجيته وان كان لك كلام في
 هذا البرهان القطعي الذي تداوله المجتهدون في كثير من
 الامصار والامصار فهو يحتاج الى بسط كثير ومقتويل غير
 وقد شرحت ذلك وادخلته في مجرى حجية اخبار الاحاد
 وبين ان الاصل حجية جميع ظنون المجتهد وان الاصل في ظن
 الحجة الا ما اخرج الدليل وبيننا وجه الاستدلال من الدليل
 القطعي مع ان التخصيص من شأن الادلة الظنية وان شئت
 فراجع ومن قبيل البرهان المذكور براهينهم لآخر التي اقاموها
 على حجية ظن المجتهد من لزوم ترجيح الرجوع لولاها ومن وجوب
 الاضرار من الضرر المظنون ونحو ذلك فان كل ذلك ادلة
 على حجية ظن المجتهد من حيث له ظن لا من حيث لم يظن كما
 من دليل خاص وتداول هذه الطريقة وتطاولت اثارهم بذلك
 من اجل الشواهد على بطلان دعوى ان مقتضى الاجماع
 حجية ظهور ايات التحريم مطلقا لا لوسيلنا ذلك الاجماع في
 الجملة فكما انهم هذه تنادي بانها مخصصة بغير ايات تحريم
 الظن فيصير دعوى الاجماع مخصصة يعني ان الاجماع وقع على
 حجية ظهور الكتاب الاظهار ايات التحريم في زماننا مستدلنا
 العلم فكنا في اول المسئلة تكفي منك بان لا ترد قولنا منع تحقق
 الاجماع في حجية موم الظواهر بحيث يشمل ايات التحريم مذكور
 ان نكنا الى ما الكفيل به من ان تلك الايات ظنون وظواهر
 لا قاطع عليها ولان يوشك ان ندعى الاجماع على ان تلك الظواهر
 بحجة بنماها للوقت ان جواهر العلماء المحققين يستدلون في

التي

كتبهم على ترجيح الطنون بلا دلة المذكورة التي مفادها جحيم ظن
 للجهنم من حيث انه مستفاد من حيث انهم دليل على
 ولا يمكن ان يخرج الى هذا الاستدلال ثم بعد التامل في جميع ما ذكرنا
 يظهر ان الجواب لما يكن ان يورد على تلك البراهين القاطعة
 من باب المعارضة بان مقتضى تلك البراهين العمل على العلم بكون
 فيه دخل في مثل ايات التحريم اذ تلك اية طنون وظاهر قبالها
 ذكرنا من دخول ظواهر الكتاب تحت ايات التحريم فان قيل ان البراهين
 قرينة على التجوز في ايات التحريم يقال ان الاجماع على جحيم الطنون
 اجمالا قرينة على تخصيص ايات التحريم اذ التجوز فيها قد لا
 تلك البراهين فاطعة لا قبل التخصيص في مبطلات ايات التحريم
 بموفاها خصصتها بغير صورة سد باب العلم ولا يمكن تخصيصها
 بظواهر ايات التحريم بعدم امكن تخصيص القطعي وتخصيص
 تلك البراهين بالقياس والاستحسان ونحوها ليس من باب التخصيص
 وقد بينا الوجه فيها فلا حظ في سفينه ايضاً وعاصله اما منع
 حصول الظن بما سببها مع ملاحظة ايقان الشريعة على جميع المختلفات
 وتقرين الموثقات واعيان الاستثناء ما يدل على مراد الشارع ظاهراً
 لان الظن الحاصل منها مقتضى من مطلق الظن واما منع استدلال
 باب العلم في موارد مثل القياس بالغيبة الى مقتضاه لثبوت
 حرمة العمل بؤده فيرجع الى ما ذكرناه من دلي عليه وان كان
 مؤداه مؤدوى القياس واما منع ثبوت تحريم العمل عليه ضرورة جحيم
 في زمان الخيرة والاضطرار واستدلال باب العلم وعلى المدعى في
 دعوى العلم والضرورة ومن الغريب ان الغزب ما استقر بامانة
 من الجمع بين الاستدلال بعمومات حرمة العمل بالظن في ما ذكرناه

والاستدلال

والاستدلال في جواز العمل بالظن مثل خبر الواحد وغيره بما
 سند باب العلم ولزوم تكليف ما لا يطاق ما قد فهمه في
 عصرنا من ما انما كلفنا بالواقع لا يعلم ولا ظن ولا ان العلم بظن
 الواقع ظناً انما يكون بالعلم ولما انسد باب التفتيح باب الظن
 على الاطلاق لحرمة وكونه كالكامل المستثنى من الحصة فتقدم وبما
 يتدفع به الحاجة وهو ظن المجتهد في بعض الاشياء وهو الدليل
 لا ظن الكل في الكل ولا في البعض ولا البعض في الكل وذلك
 لان الناقص بين ابناء اصالة حرمة العمل بالظن مطلقاً والمستدل
 بهذا الدليل لا يخفى على ذي شعور وهو هذا الكلام لا يحتاج
 الى البيان لكن لما مرنا في دهرنا متحيزين بامثال ذلك بل كم وقع من
 هذا القبيل في الاول ايل والاواخر فنقول ونفعل ما عسى ان يشعب
 الامر على بعض الطلبة في الكلام في هذه المقالة في ظن المجتهد
 ولم اقدر الى غيره لتقليل المؤنة وتسهيل المعونة فاذا سلم استدلال
 باب العلم على المجتهد في بعض المسائل او اقلها بما الظن الذي
 يجوز للمجتهد العمل عليه من باب اكل الميتة فان كان هو ظنه من
 حيث هو ظنه الاما ثبت بطلان الدليل فهو مطلوباً لعدم
 بظن دون ظن وان كان ظن علم جحيم فنقول لا ينبغي ان يعمل
 بغير جحيمه مطلقاً يعني في حال حضور الامام وغيبته وفي
 امثال زماننا جميعاً او زمان الغيبة وعدم الامكان فقط ما
 كان الاول في نفسه لا يمكن اثباته في كثر الادلة فان خبر الواحد
 لو سلم الاجماع وينبغي ان يثبت الا في الجملة كما هو واضح وفصلناه
 في محله وهو لا يفيد اليقين في شيء كما هو واضح وكذا لا يحتاج
 وغيره ان سلمنا كون جحيم الكتاب اجامياً كالمركب الكلام فيمنع امر

لا يثبت منه الاقل من قليل من الاحكام ولا يثبت اصل البراءة ان
 سلم قطعية شيئا من الفقه ليعلم فنقول ان ذلك ليس من باب
 استدلال باب العلم سيما على زعم الخصم من كون ما هو معلوم بحجة
 علما وان كان الثاني فيقول ان ادعى على ما يجوز العمل به للجهل في
 حال المحذور وقام الدليل على جواز العمل به في حال الغيبة والتخيم
 بما عسى ان يحتم به الظاهر وان كان ذلك غير موجود من مثلي بل هو
 اني كلام لا يريد عليه كلام هذا كلام الملك العلام وادى اليه الكرام و
 نفوذ الى ما كنا فيه من القدر في الاجماع المدعي على حجة الظواهر
 الكتاب ونقول ان المسلم متساويا هو الاجماع على ما هو ظاهر عندنا
 بما ومطون منه هم او فيما يحصل الظن به لكل اهل اللسان والوكار
 العلماء ولما يحصل الظن فيه لبعض دون البعض فلا معنى
 للاجماع على حجة ذلك المدعى ان كل من يحصل له الظن فهو
 حجة عليه دون غيره واثبات الاجماع على ذلك معنى ان علماء
 اجمعوا على ان كل من يحصل له الظن بشئ فهو حجة عليه بحيث يحصل
 له القطع باي رأي الامام في هذه المسئلة ان من يحصل له الظن
 من مفهوم الحاشية مثلا فهو حجة عليه ومن لا يحصل فلا ومن
 يعتبر العلم المخصص فهو حجة عليه ولا من يعتبر فلا ومن خوط
 القاد فان قلت ان حجة ظن المجتهد اجابي فلا معنى للشك
 في ذلك قلت هذه غفلة بحجة فان كلامنا في اثبات الاجماع على
 حجة الظن المأصل من الكتاب بالمحذور ومن حيث هو فلا
 كلام لاني بحجة من حيث ان من من ظنون المجتهد وايضا
 دعوى الاجماع على حجة الظواهر هو على ما هو ظاهر من مزايا في
 نفس الامر لا ما هو ظاهر عند كل مجتهد فالاجماع انما يسلم هو فينا

مسلم ظهوره عند كل اهل اللسان فما اختلف في ظهوره لا يلا
 في الاجماع ويلزم من ذلك ان مدعى الاجماع على حجة الظواهر
 فهو من كون العلم المخصص ظاهرا في الباقي يعني لما خرج الظنون
 المجوزة مثل قول ذي اليد والعدلين والظن في الغيبة والوقت
 وغودك من عموم ايات التحريم هي تلك الايات ظاهرة في تحريم
 العمل بالشبهة والغلبة وغودك ونحو وان سلمنا ذلك لكن
 نقول هاهنا تخصيص اخر في اوقات العام ولا سلم تلك الظن
 في الباقي بالنسبة ليدعى دعوى الاجماع عليه والمأصل ان القول
 يكون حجة الظاهر اجابية لا بد ان يباط با هو ظاهر في نفس
 الامر فيا اوجب على مدعى الاجماع والاول دعوى والثاني لا
 ينفع في حجة دعوى الاجماع وهذا بخلاف دعوى الاجماع على
 حجة ظن المجتهد فان معناه الاجماع على ان ظن كل مجتهد حجة
 عليه وعلى مثله اني نفس الامر خلاف الاجماع على حجة الكو
 فان معناه انها حجة على كل واحد وهو شئ واحد لا يخالفت
 باختلاف الاشخاص ويختلف الحجة باختلاف انعام الاشخاص
 في كونه ظاهرا فان قلت فانه مدعى الاجماع على ان الظن المأصل من
 القرآن حجة لان الاجماع على ان العمل بالظنون واجب فلا يخبر
 في ذلك باختلاف في الظن فان ذلك اختلاف في الموضوع
 وهذا لا ينافي اتفاق الاجماع على حجة اصل الظن وذلك من
 قبل جواز الصلوة في الخراجا مع اختلافه ولكن لا حجة
 التكفير فيها تلك ما خيب عن ذلك ادلة العارضة ونقول
 من السلمات تحقق الاجماع على حجة ظن المجتهد في امثال ما
 يعني انه يجوز له العمل باواه اليه ظنه وقلده تقليده ونحو

ودعوى هذا الاجماع عامة بالنسبة الى الاجتهاد وفي نفس الله
 وفي كيفية الاستدلال فهل يمكن ان نقول لا يجوز للمثل الشهد
 ان اداه ظنه الى العمل بالشهرة العمل عليه ولا يمكنه متابعة
 القول بان يخطئ ثم اعتد به في ذلك لانه ظنه وهو حجة
 عليه على مقلده فالاجماع على جواز عمل المجتهد بظنه يوجب
 جواز العمل بالشهرة ان اداه ظنه الى العمل بالشهرة وكيف ان حصل
 له القطع بحجتها لاجل استدلال باب العلم وبقاء التكليف لو لم يكن
 الماحذ الراجح في النظر فيها ورجحانها على الاصل في نظر المجتهد
 بعنوان القلب من باب الزام ان الشهرة حجة بالاجماع فانك
 تقول بالاجماع على حجة العمل بالظن الماحصل من الكتاب يوجب كون
 العمل بايات التحريم اجاميا فحين نقول ان الاجماع على حجة ظن المجتهد
 عليه على مقلده يوجب كون جواز العمل على مقتضى الشهرة ان
 ترجح في نظره لاجتماعه فان قلت الظن الماحصل من ايات التحريم ظن
 ارى بحدوث الشهرة فانظروا انما بالنسبة الى المجتهد قلت او
 فانقول ايضا ان الظن الماحصل من الشهرة يوجب من الامور النفس
 الامرية لا يتقيا تفيدا للظن مع قطع النظر عن خصوصية
 المجتهد فاما نقول ان فهم الباقي بعد التخصيص من العام يخص
 وظهره في الباقي من المسائل الاجتهادية ويختلف باختلاف
 الاشخاص سيما ظهوره في الباقي في نفس الامر لكن الباقي قد
 يلاحظ بالنسبة الى افراد العام فقد يلاحظ بالنسبة الى اوقاف
 فظهور ايات التحريم في حرمة العمل بظن المجتهد الماحصل من
 الشهرة مثلا في امثال زماننا وبعد سد باب العلم فيه منع واضح
 فندفع النفس الامرية في غاية الوضوح فان دعوى هذا

من محض الغفلة ولا يصير حجة على احد وانما يجيب بالناقضة
 ونقول لا يفتح الاجماع على العمل الجلي في الامور المحتملة الاذمراج
 انما نقول انما قال الشايع ان الكافر نجس ونفقه الاجماع عليه و
 اختلف في ان المجتهد مثلا كعادته ان من يقول بكفرهم بظنه
 واجتهاد يمكن القول بان نجاستهم اجامية او قطعية فلا يلزم
 يقول ان الظن نجاسته بظن الكافر ويحتاج اثبات حجة هذا
 الظن وعمله على رايه بنجاسته المجتهد الى دليل اخر وهو حجة
 ظن المجتهد بالاجماع المذكور المنفقه على نجاسته الكافر بالاجماع
 فقط فكذلك وما نحن فيه نقول ان الاجماع لو سلم على حجة الظن
 لما سلم من الكتاب في الجملة فلا مسلم بالاجماع على حجة هذا العام
 المخصص بقية وكيف يدعى عليه الاجماع بل المخصص بمباح ملاح
 ما يظهر من اجل العلماء المحول بحجة مطلق ظن المجتهد لا يوجب
 على من تتبع كلامهم وسفير الى بعضها في اخر الكلام فظهر ان حجة
 انما هو كونه ظن المجتهد ولا ينظر في حصول من الاية والماحصل انما
 نقول اما ان نقول ان الاجماع منعقد على حجة الظن في امثلة
 المشاهير ومن عده وندوم من الكتاب والجز القطعي واما
 ان نقول ان الاجماع منعقد على حجة ما حصل المجتهد من الظن
 الماحصل من الكتاب في امثال زماننا ولو بعد ملاحظة العلم
 والمراج وبطلان الظن الماحصل بعد الاجتهاد من الكتاب في امثلة
 زماننا مع مدخلية الكتاب فيه تكن من حيث ان الكتاب
 داخل فيه من جهة دخوله ومن جهة ظن حرمة العمل به
 واما ان نقول بالاجماع منعقد على حجة من جهة انظروا من
 ظنون المجتهد وظن المجتهد حجة عليه وعلى مقلده في امثلة زماننا

من كان الاول فقد سلمه لك ولا ينفعك واما الثاني فنموت
 عدم حجية ظن مجتهد يعتمد على ظن لم يدخل في استدلال الكتاب
 او ما هو مثله من المتون القطعية اذا ادله ظنه عليه فلا بد ان
 نقول الثالث يعني ان الاجماع منعقد على جواز اعتماد المجتهد على
 ظنه وجواز اعتماد مقلده عليه ولا يلزم عليك ان تقول مثل
 الشهيد ان من يقول بحجية الشهرة لا يجوز له العمل على اجتهاد
 ولا تقليد مقلده له وهو باطل بالاجماع ثبت ان ما ثبت عليه من
 هو حجية ظن المجتهد من حيث هو ظنه فظهر ان الاجماع الذي
 ادعت على حجية الظن الحاصل من الكتاب ليس من جهة انه ظن
 الكتاب بخصوصه بل من جهة انه ظن المجتهد والقول ان ظن
 المجتهد من حيث انه ظن المجتهد ليعامى بطل التسلك باصالة
 العمل بالظن ولا يلزم التاقيص فان قلت اننا نقول ان ظن
 الشهيد ليس بحجة عليه كما على مقلده ولا نقول باننا نعمل
 نقول انه يحظى بمعدره وهو مقلده ولكن نقول الحق والحق
 بنفس المرادة العمل بالظن بسبب البرهان وهو الاجماع
 ان الشهيد ليس بيقين البرهان بسبب استدلال العلم وانما
 المتأخر فان قلت تمنع استدلال العلم بكون القرآن قطعي العمل
 قلت ان ذلك مزيج من التنازع او التنازع بعد استدلال العلم
 فانما رجعت الى دعوى عدم استدلال العلم فلا بد ان يرجع الى
 اثبات دعوى ما يلي ذلك في بحث خبر الواحد ومصلاته فلا
 حاجتنا الى تحديد الكلام في ذلك ولكن نقول هناك ثلاثة
 ان ظاهر القرآن على فرض تسليم قطعية حجية ما ثبت الاصل
 قليل من الاحكام فان قلت اصل البراهنة انهم قطعي قلت تمنع الا

قطعية لكونه من المسائل الخلافية الاجتهادية البقية اكثر
 على اداة الظنية وثانيا انها لا تثبت الفقه والاحكام لتفصيل
 اليقينية شوقا لتفصيل في الشرع على سبيل الاجمال لا يوجب
 على المطلع وكذلك الاستصحاب ليس بقطعي ولا يفيد القطع
 فان قلت ان العمل على اخبار الواحد قطعي لدلالة الامارات و
 الاجماع قلت ذلك الامارات غير واضحة والاجماع ممنوع ودعوى
 الاجماع مع ظنيتهما من السيد والشيخ متعاضدة مع ان المسلم
 منها انما هو في الجملة لدعوى اجماعهم على اشتراط العدالة و
 اختلافهم في معنى العدالة واكتفاء الشيخ بالتحريز من الكذب
 واكتفاء المشهور بعمل المشهور على الخبر الضعيف واكتفاء
 في المزمع بالواحد واشترط بعضهم الاثنان واختلافهم
 الكاشف عن العدالة والاشكال في موافقة مذهب المزمع
 للمجتهدين في معنى العدالة والكاشف عنه ثم بعد ذلك الاشكال
 في مخالفة الاخبار ومعارضة بعضها البعض مع اختلافهم
 في كيفية الترجيح والتأخر مع ان كثيرا من المرجحات لا يضر عليها
 مثل علو الاستناد وموافقة اصل ومخالفة ويزداد الاشكال
 المرجحات المنصوصة بحيث لا يرجح دفعه الا بالرجوع الى الظن
 الاجتهادي كاستيفاء في الحاشية الى غير ذلك مما لا يحصى
 كثرة والحاصل ان دعوى الاجماع على حجية اخبار الواحد مما لا
 ينفع في شيء من الاحكام من جهة صيرورتها قطعية وادعوى
 بعض اهل عصرنا الاجماع على حجية الظنون المتعلقة بالكتاب
 واخبار الواحد بنوعها وخبر مجرد من ذلك وزعمه وتصوره
 لا تصور لك معنى الا ان ما يضطر اليه المجتهد في زمان

الخيرة وفيهم فهو حجة عليه ولا اختصار لذلك بالكتاب ولجأ
 الامام وان ادعى الخصوصية في ذلك ففهمته عليه والتوجه الى
 القدر في جزئيات موارد هذه الدعوى يقتضي بسطها على
 بل الكلام في ذلك مما لا يخفى ولكن نذكر بعض الكلام فيه ما يكون
 من باب القانون لا نظوي من ذكره وهو ان الاجماع المدعى على حجة
 الظنون المتعلقة بالمدكور من اعمال الظنون الدالة على حقيقتها
 او دلالتها او كيفية العلاج في متعارضاتها والقدر الذي يمكن
 ان يسلم ويتصور من هذه الدعوى انما هو الظنون المتعلقة با
 اخبار العلوم جواز الامتناع بشاها والكلام عليها دلالة وجها
 تنزيلا وتوجيها لانها نوعان من الاخبار لا تملك فيها بالذات
 لكن الاشكال في مناقات بعضها مع بعض وترجيح بعضها على بعض
 ولزم معانيها ما لا كلام في ان هذا الصنف من الخبر هو من
 جملة تلك الاخبار وانما لا يفسد ذلك كلاما متعلقا بالخبر بل هو متعلق
 باثبات حجة مثل النزاع في ان خبر الصبي المميز حجة ام لا والمؤمن
 حجة ام لا وخبر التهمز من الكذب حجة ام لا وخبر الضعيف الخبير با
 الشهرة في العمل حجة ام لا ومازكي رواية العدل الواحد حجة ام لا
 وللرسول حجة ام لا وتعلل الخبر بالمعنى جائز ام لا فان دعوى الاجماع
 على حجة الظن الماحصل لحجة نفس الخبر من غير حجة انه ظن للجنة
 مكافاة فان قلت ان الاخبار الواردة في علاج النعاص بين الاخبار
 مستفيضة بل قريبة من التواتر وهي كالتدليل على حجة خبر الواحد
 في الجملة تدل على جواز الاجتهاد في النقد والانتخاب في الاخبار
 واخذ الحجة وترك غيرها قلت بعد تسليم تواترها بالمعنى بحيث
 يجدي لك نقضا انها انما تدل على الاجتهاد فيها ثبت جواز العمل

بهنما وترجيح بعضها على بعض لا في اثبات ما يجوز العمل به منها
 وما يجوز فكما ان الواردة في تعيين الامام اذا فتاح الائمة او انما
 انما هو بعد صلاحية الائمة للامامة فكذلك فيما نحن فيه فان
 قلت نعم ولكن هذه الدعوى تندرج في دعوى الاجماع على حجة
 الظن المتعلق بالكتاب فانه يقتضي حجة ما يفهم من قوله نقض
 ان جاءكم فاسق بغير اية فلا تلهيتم له على حجة خبر العادل وخبر
 الفاسق الذي ثبت خبره فاكثر هذه الاقسام اما دخلت في منظر
 الائمة ومفهومها قلت او لا فلو لم يحجبه الخبر الضعيف المخبر
 بالعدل ان كان من جهة التبين فالتبين يقتضي بظاهره حصول
 العلم بالصدق الكافية الظن سلمنا كفاية الظن بتقريب ان هذا
 ايضا لا يفيد ازيد منه فان قلت الية يفهم منها على سماع الخبر
 المفيد للظن فلزم ان يكتفى في جانب المنطوق بالظن للمسل من التثبت
 بقدر ما يحصل من خبر العدل لكن نقول يلزم من هذا جواز
 العمل بالشهرة ايضا اذ هو ايضا بناء مفيد للظن من جهة التثبت
 فان قلت ان البناء ظاهر في الخبر من اليقين والشهرة لخبر من
 الراوي ولاجهاد ذلك فانقول في التذكية لاجل اثبات العمل
 ليس هي فالباقية على الاخبار من الاجتهاد فان قلت البناء
 انما يشتمل على الشهرة ايضا وان جعلته مخصوصا بالاجتهاد
 من المحسوسات واليقينيات فتم يعتمد على اثبات العدالة التي
 هي شرط قبول الخبر في نفسه وان التمدت فيها على الظن والاجتهاد
 فالدليل على حجة هذا الظن والافتاد على الاجماع الذي روي
 يدبر الكلام مع انقول ان تلك الية تدل على ان الحجة انما هو
 من اجل حصول الظن فان الافتاد على العلة يقتضي ان لا نقض

بالعدل ايضا فانما هو اصل حصول الظن بخبره وذلك واضح ما ذكرنا
 فان ساقية القوم بحالة ملته لعدم الاعتقاد الا على ما يفيد الظن
 بالصدق وذلك لا يتخسر في الخبر فدل الامة على الاكفاء بالادلة
 الظن فالتسليم بالاية ينفعا ولا يضرنا ومن ذلك يحصل قوة
 اخرى لما ذهب اليه فان ذلك يقرب مدار امر المضم في الاعتقاد على
 الاجماع على حجة الظن المتعلقة بالاية والاخبار في فيزجة
 الاستنباط والدلالة ويثبت ان المعتقد انما هو الظن المورث
 للاطمينان عادة ويقشع من ذلك احكام كثيرة وقوانين كلية
 كلها مبنية على ذلك نسخ ويحصل التخلص من الاشكال في وجه
 الاعتقاد في مثل تركية الراوي وقول قول الطبيب في المرض بالبيع
 للفطر واليتم وفي ابحاث المم وشدة العظم وقول المقوم والقاسم و
 المتوجع وغير ذلك ما هو في غاية الكثرة في ابواب الفقه فقد تفرقت
 يختلفون ويترودون في كفاية الواحد في الامور المذكورة
 لخطا زودهم في تاخير او شارة وما ذكره تعرف استلزام حاجته الى
 ذلك بل هذه الامور من جزئيات ظن المجتهد في الموضوعات
 والمعتقد انما هو الظن وهذه الامة ايضا تدل على الاعتقاد بطلان
 العلم مع ان في الاستدلال بالاية في حجة اصل خبر الواحد
 استلزام عظيمة من جعلها انه لا يدل على جواز العمل بخبر الواحد
 منفردا وان كان الراوي عدلا ايضاً وذلك لان البناء الم من كذا
 والشهادة وغيرهما من اقسام الخبر المقابل للافتاء وقد اعتبروا
 المتعدد في الشهادة واكتفوا بالواحد في الرواية ومع ذلك
 استدلوا في المقامين لا بشرط العدالة بآية البناء فان كان له
 دليلا على اشتراط العدالة في الشهادة فيلزم ان يكون المراد من

الاية ان الرجل الواحد العادل ظاهرا معاصيا في الجملة ولكن لم يعلم
 منه صفا او بشرط انضمامه مع الغير ليشمل المقامين فلا يدل على
 قبول قول الواحد منفردا في غير الشهادة لا لا يخفى واردة قبوله
 منفردا بالنسبة الى غير الشهادة ومنضمها الى الغير في الشهادة في
 استعمال واحد في صحيح لا حقه في عمله اذ هو استعمال اللفظ
 في المعنى الحقيقي والمجازي معا والقول بان الاصل والظاهر
 من الامة كفاية الواحد والشهادة يخرج بالدليل مع كون الامة
 ظاهرة فيها هو الشهادة اشبه من كونها اخبارا عن شخص معين
 مستلزم لتخصيص المظن بالخبر لثبوت الدليل في الخارج
 على عدم كفاية التثبت للقاسق في الشهادة فلا يمكن الاستدلال
 بالاية على عدم قبول شهادة القاسق والمخالف فيلزم عليهم احد
 الامرين اما بطلان الاستدلال بكفاية الواحد في الرواية
 او الاستدلال باشتراط اتفاق الضيق والخلاف في الشاهد
 والثاني اظهر نظر الى الامر بالتثبت فلا بد في صحيح الاستدلال
 بالاية على حجة الخبر منفردا بطلان استدلالهم بما في الشهادة
 ولا علة في التزامه لثبوت دليل اخر في الشهادة ولكن يبقى ما
 ذكرنا من الامر اذ اعني ان الامة تدل على حجة الخبر من حيث انه
 موجب للافتقاد الحاصل بالظن لا من حيث انه خبر كما يقتضيه
 التعليل فهذه الامة ايضا لا اعلميا فظاهر الكتاب الذي هو
 مدارهم في حجة الخبر ايضاً بعد فرض تسليم كونه اجابيا
 مدعانا وما يؤيد ذلك ان العدالة المشترطة في قبول خبر
 الواحد قد تحتاج الى اثبات واختلغوا في شوقها بتركبة العدل
 الواحد وعدمه فقبل بثبوت العدالة بتركبة الواحد مطلقا

وقيل بالاحتياج الى الاثنين مطلقا وقيل بثبوتها في الراوي بالواحد
 دون الشاهد فان قيل بان التزكية شهادة فلا معنى للتفصيل
 للزوم التعدد في الشاهد وان قيل بانها خبر فاجب اعتبار التعدد
 فيها في الشاهد والتحقيق كفاية الواحد في الراوي لاجل حصول
 الظن بالرواية بخبر واحد بل عدل واحد لو ادعى بالادلة خبر واحد
 ويكون فيه الواحد والاحمل انه شهادة ولا يشترط التعدد هنا
 بالخصوص اما ان ذلك لاجل حصول الظن بالاجتهاد في سبيل
 كونه خبرا فلان المتبادر من الخبر والبناء في الامة هو ما يخبر من الراوي
 بعنوان الخبر والتزكية غالباً مبني على الاجتهاد والظن فهو
 من قبيل الفتوى وحجية الفتوى انما هو للاجماع او الامة النافذة
 او لغيرهما من الاجازة لانه خبر واحد وهذه الامة مفقودة
 في التزكية لا يخفى فهو من باب العمل بقول الطبيب واهل
 الخبرة فائتوا امرت انما يكونان بناءً تبعاً وبالعرض من جهة الاستدلال
 فمن موافقة ما يقوله لنفس المرئيينه وبحسب معتقده وهذا
 لا يجدي في حجيتها من حيث انها بناء فان المناط في الحجية هنا ان
 هو الظن وهذا اخبار ما يوجه وحجية قول الطبيب واهل
 الخبرة لاجل كونها موجبة للظن وتورد الفقهاء واختلافهم في
 الاكتفاء بالواحد الاثنين فيزعمون ان مقتضى كونها خبراً او شهادتاً
 لا وجه لما فيها ليسا بداخلين في احدهما ظاهره فيكون العدل
 الواحد بل من يحصل به الوثوق وان كان كافراً واما ان لا يثبت
 بشهادة فلا يثبتها غالباً على العلم واعتبار التعدد فيها فالقول
 بانه شهادة ولم يعتبر فيه العدد هنا يحتاج الى دليل كان
 من فصل واكتفى هنا بالواحد دون الشاهد بتلك الاجماع

والحاصل ان من يقول بان التزكية شهادة فلا بد ان يكون كفاً
 بالشاهد الواحد لاجل كفاية الظن بالادلة شهادة واعتباره
 العدد في تزكية الشاهد لعدم اعتبار الظن هنا ولزوم العلم
 او ما يقوم مقامه ومن يقول بانها رواية لا بد ان يقول بتخصيص
 بحجة خبر الواحد ويشترط تعدد الخبر فيها لو كان الاجازة في
 تزكية الشاهد فيعتبر الروايتين لا الشاهدين وهذا مع وجود
 المنع عليه بكونها بناءً وخبراً فاما منسجماً بآدابهم فلان المنع من
 احد شرائط روايتين في شيء وانما صحت اعتبار الشاهدين في ما
 لحصل من جميع ما ذكرنا ان الاعتبار بالتزكية انما هو بالظن
 والاجتهاد في هذا الظن لم يحصل من الكتاب ولا من السنة
 تدبرفت لخواجه من لفظ البناء في الاصل ثم يكتفى استنباط
 حكمه من العلة المستفادة من اية البناء وقد بينا انه يثبت
 مقصوداً فهو لنا املينا ثم اصبح لنا بل ملك ما وعدنا
 سابقين ذكر بعض كالات الفقهاء الدالة على كون مطلق ظن الجهد
 حجة فيها ما تداول بينهم من ترجيح الظاهر على الاصل وترجيح
 احد الاصلين بسبب اعتضاده بالظاهر والعمل على الظاهر من
 حيث هو ظاهر في كلامهم في الجملة اجماعي ولذا ذكر بعض كلام
 في هذا الباب وعليك بالاحقة الباقى قال الشافعي الثاني
 في تهيد القواعد في خاتمة باب التعارض اذا تعارض الاصل
 والظاهر فان كان الظاهر حجة يجب قبولها شرعاً كاشهادة والرقا
 والاجازة فهو مقدم على الاصل بغير اشكال وان لم يكن كذلك
 بل كان مستنده العرف والعادة الغالبة والقراء او غلبة الظن
 وغو ذلك فتارة على الاصل ولا يلتفت الى الظاهر وهو لا

وقارة يعمل بالظاهر ولا يلتفت الى هذا المصل وقارة يخرج في
 المسئلة خلاف فقهنا اصنام ما قول العمل بالاصل للحمية
 الشرعية وهو قول من يجب العمل بقوله ولصور كثيرة منها
 شهادة العدلين يشغل الذمة للدمى عليه وساق الكلام في
 الفروع الى اوقات القسم ما عمل فيه بالاصل ولا يلتفت الى
 القرآن الطاهرة ولصور كثيرة منها انما يتحقق الطهارة او النجاسة
 في هذا وثوب او من ابدن وشك في زوالها فانه ينبغي على
 المصل وان دل الظاهر على خلافه ان قال القسم ما عمل
 فيه بالظاهر ولم يلتفت الى المصل ولصور منها انما شك بعد
 الفراغ من الطهارة او الصلوة او غيرها من العبادات في فعل من
 انما لم يجز ان يرتب عليه حكم فانه يلتفت الى الشك وان كان
 المصل مدم لا يتيان به وعدم براءة الذمة من التكليف به لكن
 الظاهر من افعال التكليف بالعبادات ان يقع على الوجه المأمور
 فيه يرجع هذا الظاهر على المصل مخرج وساق الكلام في ذكر
 فروع كثيرة لذلك ثم قال القسم ما اختلف فيه في ترجيح
 على المصل او بالعكس وهو امور منها فاسأل الله ان يوفقني
 اقول لا ريب ان المصل من المادلة الشرعية معارضته بالظاهر
 لا يمكن الا مع كونه دليلا ليقين ان الظهور ان كان من دليل اخر
 بحيث قطع النظر من الظهور كالرواية والشهادة وغيرهما فقد
 على المصل انما هو من جهة الدليل الخارجي من الاجماع او غيره
 لا ان الظهور ان كان لا يمكن اثبات الحكم به فاجب تقديم غيره
 مطلقا وان كان لا يمكن اثبات الحكم به فامضى تقديمه على المصل
 بعض الواضع فان قلت تقديمه على المصل في كل ما قدم عليه

هو بالدليل

هو بالدليل لا من حيث هو مظهر قلت في غاي ملينة في عقد هذا
 الباب فالكلام في الترجيح يدور مدار الدليل القائم على حقيقة ما
 هو الظاهر المطابق له فيترجح على المصل او الدليلين المتماثلين
 المتوافقين لحددها المصل والآخر للظاهر فيترجح الاقوى من بينهما
 المعتمدات والرجحات على ما هو وانت كاتري كتب الفقهية ولا
 مشحونة بذكر المواضع التي وقع التقادص بين المصل ونفس الظاهر
 ويتكلمون عليها ويختلفون فيها بعضهم يرجح الظاهر وبعضهم
 يرجح المصل بل الظاهر من كلام العلماء ان الشارع جعل ذلك من
 الحكم ديني في بعض المواضع الحكم بالظاهر وفي بعضها بالاصل
 بحيث يظهر من كلامهم ان الظاهر اصل من المصل وذلك
 كافي في الضرر ونفي المخرج فقد تروىهم يعقدون لنفي الضرر و
 المخرج باق المصل ثم يذكرون من فروعها القصر في السجود
 التيمم عند الضويرة والنيار عند الغيب وغير ذلك والامتناع من
 الشارع لوجوب القصر والتيمم لا حاجة الى الامتناع على الضرر
 والمخرج ولذلك يستدل الفقهاء بنفي الضرر والمخرج مستقلا
 في غاية الكثرة من دون نظر الى ورود النص بالخصوص فيها
 يوافقه كذلك الظاهر في قاعدة اليقين وغير ذلك وكلامهم
 في هذا الباب ايضا نظير البابين المتقدمين فلا حظ لهم في
 بعد مقدم الباب في ذكر الفروع المسئلة التي ثبتت من الشارع
 تقديم المصل كافي الطهارة والنجاسات كقولهم عليهم السلام
 كل شيء نظيف حتى تعلم انه قد روي حتى يتبين حتى الكفوف
 باحتمال البعيد بل قد يوجد في الجملة في اخطاء المصنفين
 انه روي على ثوبه الماء بعد المزدوج من الخلا لجل رفع لروم

ملحقين بالبول لو فرض رؤيته فيه بعد الخروج معطلا فله
 يقال لو حصل الشك ان هذا من ذلك في تقديم الظاهر مثل
 ما لو حصل الشك في شئ من اجزاء الصلوة بعد الدخول في جزاء
 فان الظاهر ان المكلف يخرج من فعل الاجزاء بان به وهذه الشك
 ايضا قد ثبت باجماعهم واجادهم وكذلك العمل يقتضي الظن في العمل
 وبالجملة الذي يظهر من كلام العلماء ان ههنا قواعد مقبسة من
 الشرعية المعروفة مثل في الضرر ونفي الجرح ولزوم اليقينة وقاعدة
 اليقين يعني لزوم العمل على مقتضى ما حصل اليقين به حتى يثبت
 الرفع ومن جملة استحباب براءة الذمة وغيره من اقسام
 الاستصحاب ومثل ما لو حصل الظن به وكان ظاهرا بسبب العادة
 او الغلبة او غلبة الظن من جهة القرائن او نحو ذلك وكذلك ما
 استفيد جواز الاعتماد عليها من الشارع اعلم من جهة التبيين او من
 جهة التخصيص والنسبة بين المذكورات فمومن وجه فكلما
 قد يحصل من نفس الاول من مليات والخيار عموم من وجه فكل
 في المذكورات يتحقق بين قاعدة اليقين وقاعدة العمل بالظاهر
 من وجه وهذا هو الذي ذكره الأصوليون ونقلوا اختلاف الفقهاء
 في موارد ترجيح بعضها على بعض فادفع الاجماع على احد الطرفين
 ولا اشكال فيهما اختلف فيه فلما يتخذ احد الطرفين رواية
 وظاهرا يترجح على الاخر وما لم يحصل فيه شئ من ذلك
 فلما يحصل للجهل ظن في الترجيح من جهة الاعتناء بظاهره
 او اصله فيعمل عليه فاما ما لا يحصل فيتوقف فيه ويعمل على
 مقتضاه من التحيز والاحتياط فنظروا من جميع ما ذكرنا ان
 ما الظن بالحاصل من العادة والغلبة والقرائن ايضا لا يعتمد عليه

الشارع وهذا باب مطرد في الفتاوى كونه مأمرا بالاجرة له بغير
 فان قلت ان كلامهم هذه في بيان تحقيق معنى المدعى في صورة
 الدعوى فمن يقدم الظاهر فاما يريد ان الظهور يقتضي كونها
 من جملته مدعى هذا لتحقيق حقيقة لفظ المدعى الوارد في
 فنقول ان الظاهر مقدم على الاصل يريدون ببيان من يدعي الظن
 هو المكروه يقدم قوله مع فقد اليقينة وذلك كما يقدرمون قولك
 في تمام الكيل والوزن على قول المشتري فتقيصه مع حضور
 المشتري حين الكيل ان الظاهر ان المشتري لا يبيع في ذلك قالوا
 قول البائع وهكذا قلت ليس كذلك بل كلامهم لم من ذلك كما ترى
 خلاصهم في مسائل الظاهر وطعن الطعن ومن هذا ذلك الكلام
 في الترجيح بين الزوجين المتداعيين في مقدار المهر حيث تدعى
 الزوجة مهر المثل والزوج انكر منه فالكلام فيه يرجع الى ترجيح
 احدهما مع قطع النظر من كون احدهما مدعى بالآخر مكررا وذلك
 في متاع البيت لو تداعيا مع ثبوت يد مدعى عليه او يد وارثها
 ويظهر ذلك غاية الوضوح فيما لم يكن هناك تداع اصلا مثل ما لو
 كان الوارثان صغيرين وارثا لهما لم يحقق الحق مع ما نقول
 القول في تحقيق المدعى والمكروا بينهما على ذلك يعني العمل
 الظن فانهم عرفوا المدعى بتعريف احدهما انه لو ترك تركه
 من يدعي امرا خفيا بخلاف الاخر فيكون الواجب هو قول الاخر
 والرجحان لعامس جهة مطابقة الاصل والظاهر فاما لو اردوا
 فلا اشكال وان كان موافقا لاحد هادون الاخر فينبغي على تقديم
 الاصل والظاهر فالكلام في تقديم احدهما على الاخر اصل من
 الاصول ومن فزوه معرفة المدعى والمكروه فتقديم المكروه على

ان قوله عاقل الظاهر مثل ان الظاهر مقدم لان القائل به هو
 المكروه والقول قوله على المدعى البينة ولعل ما يظهر من بعض
 المساجد ان الاقوال في تعريف المدعى ثلثة من لو ترك رجل
 من يدي خلاف الظاهر من يدي خلاف الاصل
 باعتبار ملاحظتنا المال وهو الاقوال في حقيقة انما لا يظهر
 من سائر الفقهاء وصريح باثنية القولين نحو الحق في الايضاح
 فان قلت غاية ما انا قد اوردته هذا الباب تجوزهم العمل بالظن والظاهر
 في الموضوع لا في نفس الحكم الشرعي وحمل البحث حرمته العمل بالظن
 في نفس الحكم الشرعي فلا حظ وتقع موارد تقديم الظاهر في
 المراد في العمل بالظاهر في الصلة او في طريق الطريق وغيرهما ان
 ظن حصول ملاقاته الجاسة يوجب الحكم بالجاسة فان ملاقات
 النفس من الاسباب الشرعية الموجبة للحكم بجاسة الاذن وكذلك
 الظن يكون الحبل الملعوم من ذلك انما كان موقفا بقرينة مفيدة
 لكونه جلدا لكتبا التي لا يتناولها الكفار بما مع ان الاصل عدم
 التذكية وكذلك الظن يكون الشهر السابق على رمضان تاما بسبب
 غلبة كون شهر تاما وشهر اخر ناقصا وهكذا الى اخر السنة وكون
 رمضان ناقصا لذلك يوجب الظن بكون اليوم الاخير من رمضان
 بعيدا بسبب الظن بكونه بعيدا يجوز ان يظهر على قول من جعل
 الظاهر وهكذا العمل على الصحة فيها الوشك في جزء من الصلوة بعد
 خروجه من جزء اخر فان كون المكلف غالبا حيث لا يخرج من فعل
 لا بعد اناه يوجب الظن بوقوع الفعل فيرتب عليه حكمه من الا
 وعدم لزوم العود وهكذا الكلام فيمن يدي صحة المعاملة انا
 فيها مثلا انما زعمنا في كون العقد حال الجنون او الامانة والاصل

والكبر او الرشد وعدمه وهكذا الظن بكونه كبريا او رشيدا
 لو عاقل لا يرتب عليه الحكم بقصد من الصحة وكذا النزاع فيما لو
 ادعت الزوجة المهر والمكر الزوج من الاصل فان الظاهر ان الزوجة
 لا تخ من مهر بل ومهر المثل فصول الظن بثبوت المهر ومهر
 المثل يوجب الحكم بلزومه عليه وهكذا في كل ما يورده ذلك من موا
 معارضة الاصل والظاهر من كل ما من باب اثبات الموضوع بالظن
 ليرتب عليه الحكم والنزاع في جواز العمل بالظن في الموضوع وانما
 المراد انه لا يجوز اثبات الحكم من راس الظن فلا يجوز ان يقال
 الشيء الغلاني واجب الشهرة او حرام كذلك لان الشيء الغلاني
 ثابت حكمه في الواقع قد ظن وتوقع فيرتب عليه حكمه قلت ان
 السبب ايضاً من الاصل الشرعية الوضعية مع انك لا دليل على جواز
 العمل بالظن في وجوب الموضوعات في اثبات الحكم الذي توقع
 سبب في ذلك انما هو في ماهية الموضوع ومضمونه حيث يرجع
 فينالي اللغة والعرف ويمتثل في اصول الظنية مثل اصل
 الحقيقة ما حال التعمد النقل ونحو ذلك كالاقتضاء والتصرف و
 العيب ونحو ذلك وكذلك الكلام في مثل مقدار القيمة والارش
 ونحو ذلك مع اشكال في بعضها انه هل هو من باب الاضطراب
 وكونه من جملة ظنون المجتهدين او انه من باب الخبر والرواية او
 ومن هذا الباب تركية العدل ايضاً والكلام في ثبوت الموضوع
 في الطابع حتى يرتب عليه الحكم فلم يثبت على جواز العمل بالظن
 فيه دليل بل الموضوع من اجماع او خبر قطعي فان كان من جهة
 باب العلم وكون ذلك من جملة ظنون المجتهدين فهو ما ينبغي ولا
 ينبغي فان ذلك ليس بخصوصية كونه في الموضوع بل هو كما

والاصل ان موارد تقدم الظاهر على الاصل اتماما الى الحكم الشرعي مجرد
 ظن يحصل بسببه ونحوه على ان دليل هذا الحكم وجواز العمل بهذا
 الظن اذا تردد هذا فنقول اما سلم ان العمل على الظاهر ما يستفاد
 من الشرع فهو قاطع الكلام من راس ان الظاهر معناه ما يوجب
 الظن كما انما كان خصوصاً مع ملاحظة تضييقهم بالاكفاء بقلية
 الظن والقرائن وان لم تسلم ذلك فاما ان تقول ان الفقهاء استسوا
 هذا الاساس بعد غيبة الامام وانظروا من تفصيل العلم فتوايهم
 بكيفية الظاهر جارهم على تلك في الجملة وانما اختلفوا في بعض الكوا
 دون بعض وان لم تسلم ذلك وقلت ان ذلك انما هو في كلام اكثرهم او
 بعضهم لا جميعهم حتى يكون اجاباً فنقول ان ذلك ايضاً يكفي لان
 يدفع دعوى اجاباً على ان محجة ظواهر الكتاب ونحوه من باب لا
 على الخصوصية من حيث انها ظن فان دللنا بانهم اذا كان كل المتقين
 بذلك من ا يكون من اعتد عليها من حيث انه ظن المجتهد وان كان
 باثباتهم فلا حظ ما ذكرناه بل ان الكلام الى هنا ما كان امكنك
 نوع من الغرر بما يعلم من بين الوضوح ونفس الحكم على الزم
 بنهاك عليه فنقول ان فتحنا بهذا التقرير لك باباً ولكن اخلق
 علينا غلظاً لغير فان كلامهم ينادي باعلى صوتين هذا باب ايضاً
 يحتاج الى الاعتدال على ظن المجتهد من حيث هو في باب الترجيح بين
 معارضات الاصل والظاهر فقد اختلفوا فاية الاختلاف ووجه
 بعضهم الراجح في بعض المواضع والاخر الاصل وعكسوا في موضع
 اخر فاقطع الناس الامن الرجوع الى ظن المجتهد بل هالنا شكاً ان
 وهو ان من جملة الظواهر غلبة الصحة في احوال المسلمين ولا ريب
 في مختلف باختلاف الاوقات والازمان فقد لا يحصل الظن الا

في عمل جملة منهم اذ في زمان دون زمان يحتاج يقين اصل العمل
 والتميز في نفسنا الى اجتهاد اخر فضلاً عن ملاحظة متطرحاتها
 ويشيد ما ذكرنا كلام امير المؤمنين ع في نهج البلاغة اذا استولى
 الصلاح على الزمان واهله ثم اساء رجل الظن برجل لم يظهر منه
 خزية فقد ظلمه اذا استولى الفساد على الزمان واهله ثم احسن
 الرجل الظن برجل فقد نذر ثم اعلم ان قاعدة اليقين المستفاد من
 الاخبار لا بد ان يكون معناه لا يجوز نقض اليقين النفس الامر
 او الظن اليقيني العمل بالايقين كذلك والمعز ومن ان ظهور حصول
 سبب الحكم من جهة الغلبة او القرائن ظني يقيني العمل ومالا
 جاز تقديمه على الاصل مطلقاً فيصير مفاد القاعدة حواجز نقض اليقين
 السابق بكل ظن حصل تحقق سبب الحكم المخالف للحكم الاول فيحتاج
 فيما يعمل على الاصل وينزل الظاهر الى دليل خارجي فتقديم الاصل
 على الظاهر هو مخالفة للقاعدة وتخصيص لها فيصير المعنى لا يجوز
 نقض اليقين السابق باي من المعنيين باليقين اللاحق باي من
 المعنيين الا في مثل اليقين بالطهارة مثلاً في ثوب المصل او بدو
 قامة لا يجوز نقضه باليقين اللاحق مطلقاً بل لا يجوز نقضه باليقين
 النفس الامر في مثل روية وتوقع البول عليه او مع بعض الظنون
 القطعية العمل كشهادة العدلين لو قلنا بقيت له الا مطلق غلبة الظن
 بحصول وملازمة الجحاسة ونقول ان المراد باليقين في الموضوعين
 اذ في خصوص اليقين الثاني هو نفس الامر في العمل بالظاهر
 يحتاج الى الدليل يعني لا يجوز النقض بالايقين النفس الامر
 مالم يثبت في الصور الظاهر التي ثبت العمل بدليل خارجي وعلى هذا
 يتقدم الظاهر على الاصل مخالفة للقاعدة مالم لا بد من القول بتقدم

ماصلا مطلقا او الظاهر مطلقا وما وجد الفرق والتفصيل الامن اجل
 متابعة الادلة الخارجية وهو مخرج من ملاحظة المصطلح والظن
 والتحقيق ان تبيينات الشارح في الاخبار يفيد اعتبار غلبة الظن
 لا خصوص الظن الماصلا من الغلبة فلا يصح اخبار عن مسألة الظن
 مسألة تدعى الزوجين وسائر سير الشارح من تفصيل الميت المجهول
 في بلد الاسلام واستحباب السلام وجوب الرد في بلاد المسلمين
 مع الجاهل وامثال ذلك وتنبع كلامهم في موارد اعمال الظاهر وحكم
 لا يقتصر من الظن الماصلا من الغلبة واذا تحقق لك ما ذكرنا
 ان تعلق الكلام الى جانب محبة الشهرة وامثالها مثل الظن بتحقيق
 الاجماع باثباتها نفس الحكم الشرعي وادراجها فيما حصل الظن
 بسبب الحكم الشرعي فان افتادنا على الشهرة مثلا لان ملاحظة كثرة
 فتاوى العلماء الصالحين يورث الظن بوجود سبب لهذا الحكم
 الذي افتوا به من خبر واجماع فالظن بالسبب يوجب الظن بما
 لسبب فانما جاز الاكفاء بظن السبب في اجراء السبب لم يفتقر
 بر في مثل الشهرة ايضا بل يندبر ومنها ما ذكرنا الشهادة في الذي
 في موثقة القضاء في مسألة الجمل بترتيب الفوائد قال ولو ظن
 سبق بعض ما اقرب العمل بظنه لانه باج فلا يعمل بالمرجوح
 هذا التعليل يفيد جواز العمل مطلقا لا يعني ثم قال في الباب الذي
 في مسئلة الفوائد عالم يحصى حتى يغلب على الظن الوفا بال
 ان قال والمفاضل وجه بالبناء على القول بالمتيقن ولان الظاهر
 المسلم لا يترك الصلوة ومنها ما ذكرنا العلامة في النهاية في محبة
 الاستصحاب منه لو لم يجب العمل بالظن لزم ترجيح المرجوح على الواقع
 وهو يري البطلان وهذا ايضا يقتضي العموم وامثال ذلك كثيرة

ومنها ما ذكرنا الشهادة في الذكر في مسئلة محبة الشهرة ما
 تنك في ذلك بقوة الظن وهذا ايضا يفيد العموم ومنها ما
 ذكرنا العلامة في المختلف في وجوب استقبال القبلة في منى
 الميت حيث تنك من باب الشهرة وقد استدل في استحباب دفع
 اليدين بالكبيرات الى صلوة الاموات ايضا بالشهرة ولكنه يمكن
 بخلافه بان من اجل المساحة في السن ومنها تردداتهم وتوفاهم
 في كثير من المسائل من جهة المصطلح واظهار كلام الاستصحاب جلا
 ومنها ما ذكرنا العلامة في المنتهى في مسئلة الحاق غير موثقة
 رمضان من الواجب به في بطلان مقتضى الجنبه حتى السبب
 فان قاعدتهم في التوقف هو تقادم اولئك الطرفين في خصوص
 المسئلة وان كان مذهبهم التخيير بالنظر الى عموم امثال ذلك
 كما صرح به في المحققين في رتبة الموسومة بجامع الفتاوى
 في شرحه وبإضافة القواعد ومنها قولهم بتقديم العدل والبر
 في التقليد مطلقين بكونه ارجح والكد والتوي وان كان لنا كلام
 على اطلاق القول بالارحية سيجي في محله ان شاء الله ومن ذلك
 يظهر ان البناء فيه على الظن كان المجتهد بانه ايضا على الظن
 في متابعة الممارسة واختيار الاقوى ومن ذلك يظهر بطلان القول
 ببطلان تقليد الميت مطلقا مستدلا بان المصطلح حرمة العمل
 بالظن خرج الظن الماصلا من متابعة المصطلح وبقي الباقي قائما لا
 معنى لذلك الا العمل على قول المصطلح بقوله المصطلحون ولا
 فكثيرا ما يحصل الظن بقول المصطلح مع وجود قول الميت المصطلح
 لا بدع ومع حصول قوة الظن في جانب الميت لا يكون العمل
 بقول المصطلح من بعض النسخ والقول بان قول الميت لا يفيد العمل

جزء من القول ولا مدخلية الموت والحيوة في حصول الظن
 لا كلاما انما يعتد ان على ادلة متحدة المأخذ والمحصل ان الجاهل
 معذور في العمل باجهز به او يظن به انه حكم الله من اي طريق
 يكون كما ستحققة انتم نعم فالعالم ما دام غافلا ليس تكليفه الا ما
 انعم به وبعد فظن الاشكال والخلافات فهو مكلف بما
 رواه الله عليه او ظنه فيبقى الكلام في تحقق العلماء للمسئلة
 لعل تنبيه العوام وارشادهم من باب الاستكمال واقامة المعروف
 فالعلماء حين مناظرتهم في المسئلة اما يلاحظون حال المسئلة
 في نفس الامر بمعنى انهم يلاحظون في ان المعتد في
 نفس الامر اي شخص هو حق بل المقلد المتفطن يتابعه في كل
 استدلالهم بحجج من العمل بالظن لا الظن الحاصل بتقليد الحق
 بل لا بد لهم ان يقولوا ان الاعتماد على قول واحد في نفس الامر
 لا على قول المجتهد الى ماها المقلدون المتفطنون المقلدون على
 هذا دون غيره فيجيبون ان يقولوا ان قول الميت ليس بمعتمد
 قول الحي معتمد ولا مدخلية هنا احصا التحريم العمل بالظن
 ولا ماض في ذلك مما التمسك به في قديمي وليس لهم في ذلك
 شيء الا الشهرة وتظاهر دعوى الاجماع من بعضهم وبينهم ضعف
 في كل واحد اما يلاحظون الظنون المأصلة للمقلد المتفطن با
 نسبة الى قول الاحياء والاموات او هما معا ويقولون ان المال
 حرمته العمل بالظن لا الظن الحاصل من تقليد الحق فيبقى
 الظن الحاصل من تقليد الميت حراما فلا يجوز له العمل به بتقريب
 تقديم اياه ان الاصل حرمته العمل بالظن وتبينه عليه في
 خبره ان الظاهر من الظن في ادلت حرمته هو الظن النفساني

والظان

والظان النفس الامر بان على طريق التقضي ما لا يجتمع ان ابدا
 فلا يمكن ان يقال ان حصل الظن النفس الامر بقول الميت و
 الظن النفس الامر على خلافه بقوله الى ما صالة حرمة العمل
 بالظن يقتضي عدم جواز العمل به خارج تقليد الحق بالاجماع و
 بغير تقليد الميت تحت العموم وكذلك لا يمكن هذا الكلام في
 الظن النفس الامر بقول الميت فقط اذ ليس حاصلا بقوله
 على خلافه وكذا العكس فلا بد ان يقال المراد بالظن في آيات التحريم
 هو الامور التي يفيد الظن لوضوح وطبوعها فالعمل عليها حرام لا
 ما خرج به دليل كالتقليد الى او يقال المراد بالظن في آيات هو
 عدم العلم بمعنى يحرم العمل بغير علم لا سيما الخرج به دليل كالتقليد
 الحي او يقال المراد بالظن في آيات هو عدم العلم في يصير وجوب
 متابعتي دون الميت من باب التعبد ويصير العمل بقول الحق
 من باب البينة فان حجيتها من باب وضع الشارع لا من باب
 افادة الظن وان كان غالبا يفيد الظن فهي ايضا من باب التعبد
 ولذلك يسمع في بعض المواضع شهادة رجل وامرأتين ولا يسمع
 في موضع اخر وان افادتا اقوي من شهادة رجلين وهكذا
 واذا صار من باب التعبد فكيف يتم ذلك مع لزوم متابعتي
 والادوية في الاحياء وتكون ارجح واقوي مع ان ذلك تحصيل
 للظن النفس الامر في كل فرض حصول الظن النفس الامر بقوله
 الميت ومدل المقلد منه الى الاحياء المختلفين مع الميت في القول
 المتفرقين في امداء فكيف يقال بعد تحريم الاقوي ولا يوجب
 الاقوي من فادى الاحياء الى نفس الامر ان هذا اقرب الى نفس
 الامر مع ان المفروض كون فتوى الميت منه اقرب الى نفس

الامر ولا معنى للاقربية الى نفس الامر بزيادة الاقرب اليها
 الى سائر الاحياء اذ ذلك ليس معنى الظن النفس الامرى فظهر
 ان المعيار لابد ان يكون في اول الامر هو الخارج في نفس الامر و
 ان كان هو قول الميت وهذا الكلام بالنظر الى ملاحظة الظاهر
 المختلف في مقتضى اعني قولهم بتقديم العلم والادع وتوهم
 بوجوب تقليد الميت واما التحقيق فهو ان الافتاء والتقليد ليس
 من بابا يستعمل هو حكم عقلى فان بناء وجوب معرفة احكام الله
 تعالى او ظنا وهو مثل وجوب معرفة الله ومعرفة بنية وامثال
 ذلك من المسائل العلمية العقلية فاما حصل العلم الاجمالى العقلى
 بان هذا احكاما شرعية فهو اما بنفسه في حدود تحصيله وبقية
 الامر بالمعروف وكيفية ان يحصل له الجزم بحكم الله ولو
 بتقليد اعدا الظن باحد الامور التي حكم الله فيها سواء كان
 واداه فانه الى مرتبة من تلك المراتب او متفطنا وحصل له
 بحسب ظنهم شدة اصلا المذكورات ولا ريب ان الماداة الدالة
 على جواز التقليد من النقل والعقل ايضا انما يدل على لزوم
 نفس الامر اما على او ظنا فان اية النزول على ان البعيد من
 ساحات الشارح ومن يقوم مقامه لابد ان يحصلوا حكم النفس
 الامرى بالخضوع النافذ في ظنا او ظنا وكذلك الاجابة الدالة
 على ذلك وكذلك دليل العقل يقتض وجوب تحصيل تلك الحكم
 اما على اية او ظنا تفصيليا او ظنا اجماليا او بلاخذ من احد من
 الامور التي توجب ذلك وظنى ان الذى دعى من قال من سائر
 يكون الفتوى مثل البينة هو ما اشتهر بينهم من عدم جواز
 تقليد الميت ومع عدم مأمية على اسئلة ما سيجى في محله ان

في كلامهم ما يافيه ايضا عرفت ومن هذا يظهر بطلان قول خصنا
 في المسئلة القائلين بحرمه على المجتهد على الظن لا الطنون
 للعلوم الحجة اذ ليس معنى قولنا ان المسئلة الفقهية وان كان
 الشهرة تدل على احد طرفيها وخبر الواحد على الطرف الاخر
 يقدم مقتضى الخبر فيها لانه معلوم الحجة دون مقتضى الشهرة
 لان الشارح جعل الخبر البينة دون الشهرة لا انه يجوز العمل
 بهذا الظن دون ذلك لعدم امكان اجتماع الطرفين في موضع
 واحد فمقتضى ذلك لزوم العمل بخبر الواحد ومن لم يعتقد الظن
 بالحكم بخصوص المسئلة في نفس الامر وهو كما ترى مخالف للحكم
 الخاص فضلا عن موافقته في القول ولا يمكن القلب عليه بان
 ذلك يرد عليكم بالنسبة الى القياس لو حصل منه الظن في احد
 طرفي المسئلة وكان في الطرف الاخر خبر مثلا لعدم حصول
 الظن النفس الامرى بخبر الخبر فيكون العمل به في تعديا وذلك
 لان لم يحصل الظن بالقياس سيما فيما خالفه خبر وسنفس
 اليه سلمنا لكنا نقول لا يعمل بالقياس ولا بالخبر لحرمه هذا
 وعدم حصول الظن بهذا بل يعمل بالاصول والقواعد وحكم
 بالتحخير والملاح على ما هو مقتضى القياس واخترناه ليس
 جهة انه مقتضاه بل لانه احد طر في الخير واما على كل مقام
 فيعملون بالخبر لانه حجة وان لم يعتقد الظن اصلا مع ان ذلك كيف
 يجمع مع ما التزموه من مراعاة التواحيج بينها لما اختلفت و
 لزوم تحصيل ما هو اقرب الى نفس الامر لا يستفاد من ملاحظة
 الاجازة العقلية سيما مقبولة من غير حذلة ولا ريب ان
 ذلك ليس من بابا التقدير بل سند كوني لما تمناه ووضح بيان

بطلان ما رُفِعَ التقاض من بين الاخبار بالاخبار العلاجية وانه
 لا مانع في باب التراجع من الاعتماد على الظن والمراد بالبناء على
 الظن هو الظن بنفس الامر في نفس الامر لا الظن بنفس الامر
 بشرط ان يكون الظن حاصل من الخبر من حيث انه خبر وحصول
 الظن بنفس الامر قد يحصل بالشبهة دون الخبر فيكون مقتضى
 التراجع هو ما نلوهما عليه بما نلنا بالظن بنفس الامر في
 نفس الامر هذا خلف ما اوردت التعميم والتخصيص في اصل
 حرمه العمل بالظن فيصح ان يقال انه لا يجوز العمل بالظن الا في
 حال الاضطرار مثلا لانه لا يجوز العمل بالظن في المسئلة ^{الحال}
 بسبب الشبهة ويجوز فيها بسبب الخبر وقد مر ما يدل على
 بطلان القول بان حجية خبر الواحد مثل حجية البينة وقد ذكرنا
 ان اية البناء لا تدل الا على ان حجية ليس الامم جهة افادة الظن
 من حيث هو وقد ذكرنا ايضا ان اشتراط العدالة في الروايات ايضا
 لاجل بيان تفاوت مراتب الظنون ويكادى بذلك سائر الكلمات
 والاجاز الواردة في علاج التقاض سيما مقبولة عمر بن
 وسند كرها في اخر الكتاب فان كلها يدل على ان ذلك من باب
 تحقيق مراتب الظن وايضا المستفاد من الاخبار العامة على حجية
 خبر الواحد سيما الاخبار العلاجية ان الظن الحاصل بالروايات
 حجة لا تتجسس من حيث انه خبر ورواية فعلى مدعى الخصومية
 ما يثبت كافي البينة وان لم يثبتها فان قلت ما ذكرته يرد على
 التراجع المذكورة في تقاض البينات فانها ايضا مبينة على
 الاقرب الى نفس الامر فيلزم على هذا عدم كون البينة ايضا
 بقية ولا بد ان تكون تابعة للظن بنفس الامر في تلك ^{تثبت}

كون البينة

كون البينة بقية بالدليل ومحدودة عند الشارع بالحصر المرفوع
 الثابت بطلان مثل خبر الواحد ونقله الحرفان ما يثبت حجية
 لا اختصاصا للحجة فيها ولا استبعادا في ان يبني الشارع اثبات
 المطالب على شيء خاص بقية الا فله في قاعدة اليقين ثم لا
 استبعاد بعد ذلك في صورة تقاض من اشخاص هذه البينة
 بالحكم بالرجوع الى تحصيل ما هو الاقرب الى نفس الامر منها كان
 قاعدتين من قواعد اليقين اما تقاضا في الزاوية الواقعة
 على الشوب الظاهر من تجسسه وطبقة عن قريب فاذا تقاضت
 البينات فلا مانع من ان يحكم الشارع بالعمل على ما هو ارجح منها
 حصولا من حيث المدلول بالنسبة الى نفس الامر ان لم يكن ^{لها}
 ظن ثالث منع من تحصيل الاقرب الى نفس الامر في نفس الامر
 وان فرض ذلك فيكون الرجوع الى المرجحات ايضا بقية ^{ظن}
 من ملاحظة كلام العلماء في تقاض بينة الداخل والخارج فان
 ترجيح احدهما على الآخر مطلقا بجهة القرب بنفس الامر في تلك
 اليد الظن بذلك واستصحاب ونحوها منقضا الى موجب
 الواردة في تقديم الداخل وكافاده كون المكسب اول من
 التاكيد ونحوه منقضا الى اجازة الواردة في تقديم الخارج
 وان كان هذا الظن ثالث منع من تحصيل الظن بنفس الامر
 باحدهما فمقتصر بالمرجات على التقيد ونقل ياور في اجازة
 من تقديم ايهاا بقية لا مانع بعد ذلك في تقاض تلك ^{خبر}
 الواردة في حكمها ايضا من العمل بالظن بنفس الامر بالنقل
 الى متابعة ايهاا بقية ولا يمكن جريان ذلك في الاخبار ^{ومنه}
 في المسئلة الفقهية ان لم يكن حمل الاخبار العلاجية على التقيد

كاستشرا إليه في الحاشية بخلاف ما دل على تقديم ذي اليد على
 غيره أو العكس مع ان ظاهر كلامهم في البيئات مفروض فيما يخص
 الحق بين اثنين وتعارض البيئات ونحو ذلك مما منع من مراعات نفس
 الامر وهو لا يقولون بهذا التفصيل ولا يكره القول به فيما لو
 كان هناك ظل ثالث خارج عن الخبر لم يعتبر مشرقا لعدم دلالة
 الاخبار العلاجية عليه كاستغنيته في الحاشية وليس شيء آخر
 عليه وكذلك الكلام في التقليد والقياس فان قلت ان ما دل على
 خرمنا العمل بالقياس مثلا يدل على كون العمل بغيره مثل خبر الوعد
 عقيدا كالعمل بالبيعة فهذا يعضد كالحصر والتحديد في البيعة قلت
 لا دلالة في ذلك على ذلك هو انما يتم لو سلمنا كون العمل بالقياس
 منها لكونه عقيدا لهذا الظن الخاص وكون العمل بالخبر جازيا لكونه
 عقيدا لهذا الظن الخاص وكما هو متعارف اما الاول فلا نسلم
 كون القياس عقيدا لهذا الظن سيما بعد ما ورد في الاخبار المتواترة
 المنع منه خصوصا بعد ملاحظة ما ذكره عليهم السلام في ثبوت
 عدم الجواز من جهة ان دين الله لا يصاب بالقياس لان الحكم المقتضى
 في الاشياء لا يعلم الا الله العليم الحكيم وقد روي في الثاني في التواتر
 عن عثمان بن عيسى قال سئل ابا الحسن موسى بن القاسم
 قال ما لكم وقياس ان الله لا يستعمل كيف اهل وكيف حرم ومع ملا
 جميع الشايع بين المختلفات في الحكم وتفرقة بين المؤلفات فكيف
 يجعل مجرد النسبة والمماثلة مفتاحا لقياس لا ترى انهم لم يهتموا
 ذكره وان اخبار كثيرة ان اول من قاس بالمعنى وذكره واعلمهم السلام
 في وجها لردع الله يعرف الفرق بين الثمر والطين وبين ادم
 ونفسه فقامس ادم بالطين في رواية حسين بن صالح عن ابيه

من ابي عبد الله قال ان المعنى قاس بنفسه ادم قال طمعت
 من ما وطمعت من طين فلو قاس الجوهر الذي خلق الله منه ادم
 بالثان ذلك اكثر ثوبا وصيا من الثاوي في معناه رواية يعصم
 بن عبد الله القرشي وقد ذكرنا عليهم السلام في الاخبار وموا
 شتي في رد اليمين فتدل على عدم صحة القياس في الماثل مثل
 ان القتل ثبت بشاهد واحد والاولا ثبت بالاربعة مع ان القتل اكبر
 والذي يوجب الفصل والبول يوجب الوضوء مع انه اكبر وان
 صوم الحائض يقتضي دون صلواتها مع انها اكبر وجعل الرجل في
 البراءة سريانا والمراة مصرى مع انها اضعف وان يد السارق
 تقطع بجره وراحم ويؤدى بخمس مائة درهم وهي مذكرة
 في العاقل وقيرها ويظهر بطلانها من ملاحظة من وجات البر
 ايضا فالخاسل ان ملا يستعمل العقل باذراك الحكمة والمصلحة فيه
 قاطعا به لا يجوز لكم يكون المصلحة والحكمة فيه شيئا يدركه العقل
 البادية كما لا يحصل الظن في القياس اصلا او هو ظن باهي ولا
 يعتنى به ما يظهر بطلانه وفساد بناءه على ملاحظة هذه الامور
 وبالجملة الحكم بعدم كونه عقيدا للظن ليس بعقيد بل هو المتعين
 بعد التامل وملاحظة ما ذكره من ان عقيدا للظن في باذي النظر
 وحسن العقلية فظهر من جميع ذلك ان المنع عن القياس لعله
 من جهة عدم اعادتنا الظن بان الشارع حكم بكفا لانه ظن خاص
 لا يجوز العمل به مع انه يمكن ان يقال ان المراد بمنعهم من القياس
 هو المنع عن التشرع والبدعة والاستقلال بالحكم بحسن ما يفرق
 ملا وهام الضعيفة وملاحم الضعيفة فان القياسين كانوا يمكن
 مجرد ملاحظة العلة من قبل انفسهم ولذلك جعلنا على ما

يستأد العلة فيه من النص بالصرح والتفسير وتوضيح هذا
 الطلب ان كل مصلحة موجودة لشئ في نفس الامر حكما في نفس
 الامر يرتب عليه ان كان شئ في نفس الامر مما حكى في نفس
 الامر لردوم الاجتناب عنه لو اطلع عليه وكذلك ان كان شئ في
 نفس تروايا فحكى في نفس الامر لردوم الاجتناب لو اطلع عليه
 العقل يستقل بهذا الحكم فهو لا القاسون اذا راوا ان امره بقا
 حكم حكى في شئ خاص فيعتبرون في تحصيل العلة والحكمة بالاشارة
 على الحكمة فانما حصل لهم الظن بالعلة فيكون من عند انفسهم
 بالحكم المذكور في الشئ المائل لاقتضاء العلة ذلك لان الشئ
 حكى في ذلك البينة كما لا محل هذه العلة وتوالم تبع له فظن الظن
 الحاصل من اخبار الامار وما في معناه فانه معتبر لاجل امكان
 من قولنا الشارح وحكمه في ذلك الظن من محدد من حكيم قال قلت
 لابي الحسن موسى ان قال فربا وردي علينا الشئ لم ياتنا فيه
 عندك ولا من ابائك شئ فنظرنا الى احسن ما يحضرننا وادق
 الاشياء لاجل انكم فخذ به فقال هي هات هي هات في ذلك والله
 علم من هلك يا ابن حكيم قال ثم قال اي امره فلا كان يقول قال علي
 وقلت الحديث ويؤدى مؤداه موثقة سماعة عنده ومن الزخرف
 في ربيع الاخر قال يوسف بن سباطرة ابو حنيفة على رسول
 سم اوجعته حديث واكثر قيل مثل ما قال قال رسول الله هو
 لفرس سهران والرجل سهره قال ابو حنيفة اجعل سهرهم بهيمة اكثر
 من سهرهم المؤمن واشهر رسول الله في البدن وقال ابو حنيفة لا
 مثله وقال ص البيعان بالحياء والم يفرقا وقال ابو حنيفة اذا وجب
 البيع فالخيار فكان سم يفرع بين من انما اذا اودسرا فافترقا

وقال ابو حنيفة القرينة قاروا ما الثاني يعني ان يجوز لهم العمل
 بخير الواحد ليس لاجل ان يصل مخصوص بل لكونه مفيدا للطلبي
 برادهم بغيرهم السلام فقد ترو وجهه وتلك المنة المقام ان الحكم التز
 هو ما كتب الله على بارة في نفس الامر والكاشف عنه والعل
 عليه وهو كلامه وكلهم رسول الله وامانة الله والعقل القاطع
 والمراد بكل امره وكلام رسول الله هو ما هو المراد منها في نفس
 الامر فان تحقق العلم بالذكورات المكلف فقد ادرك الحكم وعلم به
 وان لم يتحقق العلم فكيف الظن المراد به ان هو انظرونا
 لجوز العمل بها من الشارع وهي مقام منها ما ثبت لعل الحكم كبر الو
 والاجام المنقول والظن بالاجام والاشارة منها ما ثبت تحقق
 الحكم وجود الموضوع الذي يتبع الحكم كالفدية والعادة والقرا
 التي يعتبر وتعالى باب ترجيح الظاهر على الاصل واحد اصلين
 المعصية به على الاخر والبيعة والقرار واليد والترخيص با
 لعل من الشارع في القرينة الاولى ما هو ترجيح العمل بالظن
 بحكم الله وفي القرينة الثانية ترجيح العمل بقرينة الحكم انما ثبت الحكم
 لموضوع المعلوم وتفرع السبب المعلوم للسبب المعلوم مجرد
 الظن الحاصل بتحقيق ذلك الموضوع وجود ذلك السبب والظن
 في القرينة الثانية لا يحضر في ان استدعاء باب الاحكام الشرعية
 في امثال زماننا بل هو حكم وضعي وضعه الشارع مطلقا وفي جميع
 الاحوال بل هو ثابت في بعضها ولو امكن حصول العلم لا يحمل فعل
 المسلم على الصحة وان امكن التفتيش وتحصيل العلم بنفس الامر
 والحاصل ان هناك امورا تتبع لاجل وضع الشارع مع قطع النظر
 من اصابة نفس الامر وعدمه سواء كان مظنون لاصابة او عدمه

او مطلقا لعدم ثبوتها العمل على الظاهر من الغلبة والعادة والوقت
 التي تحصل الاختلاف في تعيين موارد العمل بما في الجملة ^{بما}
 ومنها العمل على قاعدة اليقين التي هي اهم من الاستصحاب ^{استصحاب}
 ملحوظ فيما لظن خلاف قاعدة اليقين فانها يعمل عليها وان لم
 يحصل الظن بمقتضاها بل ولو ظن بعد مدة ومنها الرجوع
 الى القرينة فانها ايضا حكم وصنع يقترب عليه الحكم بتحقيق الموضوع
 والسبب ليقرب عليها الحكم والمسبب وان لم يحصل الظن به في
 نفس الامر فيقول الشرع بيننا وبين خصمنا ان كان في مثل الوقت
 الثاني فقد عرفنا انهم لا يتمكنون من التراجع فيه اذا العمل عليها في الجملة
 اجماعا بمعنى ان الاجماع وقع في العمل بعضها حتى يقال ان ذلك
 انه هو الاجماع بل بمعنى انه اجماع ان العمل عليه جائز في الجملة وتعيين
 موضوعه انه هو تابع لرواي المجتهد بحسب ترجيح وتقدير ولا
 اختصاص له بما لا زمانا وان كان في القرينة الاولى فيقول اني
 دليل انهم على جواز العمل بخير الواحد دون الشبهة واخويعا كان
 كان الدليل هو الاجماع والاجاز الله على الجواز فيقول انهما مع
 تسليمهما انما يدان على ان يجوز العمل به لا يجوز العمل بغيره فاد
 نفى جواز العمل بالغير انما يتم لو سلم اصله تحريم العمل بالظن وقد
 عرفت الحال وجواز العمل بها مطلق وليس مقيدا بان لا جلال الله
 الظن بالحصل ومنها وان يتبدل ذلك فلا يتصور له معنى الا ان مدلول
 الاجازة قائم مقام الحكم الشرعي وان لم يند الظن ايضا جلالا للمعنى
 الوضع وان غير الاجازة مثل الشبهة والظن بالاجماع لا يحصل بها
 الظن والثاني ما يمكن به الوجدان بل البيان والاول لا يصح
 الاجازة وكلام الاجازة والظن والاعتبار بل المستفاد من الاجازة

والصادق والمعتبر هو ان العمل بها لاجل انها مخيرة من الامام وكما
 من مراد الملك العلم اجازة اختيارا وكشفا واجبا ولا يثبت له قد يحصل
 من الشهادة العمل بين الاستصحاب ظن بان مراد الامام ومذهب
 ما يحصل من خبر معارض لما وان عمل بها فاد من الاستصحاب والاعتبار
 شاهد صدق على ان حصول الظن بنفس الامر لا يتفاوت بتفاوت
 الاسباب لانها كان السبب لا يحصل بها الظن كالقياس على ما
 يعاين الظن بالاجماع اقوى في عادة الظن بذهب الامام من
 الخبر الواحد وبالملة مرجح الظن بالاجماع والشبهة الى الظن بقول
 الامام بالخبر وعلى من يفرق بينهما الفارق فلا بد لاحد من القول بان
 خبر الواحد كاليقين السابق في قاعدة اليقين كما يجب ان يتبع حكم
 اليقين السابق وان لم يحصل الظن ببقائه بل ولو حصل الظن
 بعدمه فيجب العمل بخير الواحد وان لم يورث الظن بنفسه لا
 بل ولو كان خلافا لمعظنوا واما من القول بان اخويعا لا يفيد
 الظن ولا فظن المجتهد بنفسه الامر ليس امر الاختيار حتى يحصل
 بسبب الخبر مع رجحان مقتضى الشبهة في نظره فلم يبق شي
 من الظنون الا مثل الرمد والنجوم وانت خبير بانها لا تسبيل
 لها الى الحكم الشرعي حتى يقال باعكان حصول الظن بها فلا داعي
 الى الاخراج نعم قد يحصل الظن بها في الاسباب والوضوحات
 القبلية ودخول الوقت في مثل الامارات التي يستفاد منها انك
 والقبلية ولا ينكر جواز العمل بها مع عدم ظن اقوى منها ثم ان
 الاجازة بين الكرو والاكفاء بالظن وحرموا العمل عليه ونفوا
 الاجتهاد والافتاء والتقليد ظاهرا بان باب العلم من عند
 دعوى ان اجازة تطلقه فيجزم العمل بالظن ويجب متابعة

الاجتهاد ويجوز التقليد بل يجب على كل احد متابعة كلام المعصومين
 وهذا كلام لا يوجب غيرهم فان دعوى قطعيتها اخبارا بما مع ان البدل
 تنادي بفسادها وسفسرها مفصلا في شرائط الاجتهاد
 لا تفيد طائفة ظنية دلالتها واختلافاتها واختلافاتها وتطبيقاتها
 وعدم المناس من تلك الاختلافات الا بالظنون والاجتهادية
 اختلاف الاخبار الواردة في العلاج ايضا بحيث لا يمكن الجمع بينها
 بنوع يدل عليه دليل قطعي ويدل على جواز الافتاء والتقليد
 مضافا الى البراهين العقلية المتقدمة بالائتية والايات والاخبار
 مثلية النزول قوله تعالى اهل الذكوة وقول الصادق ثم
 لا بان يغلب انت او عليكم بفلان وفلان وحده واعلم انكم من
 فلان والطريقة المستمرة في الامصار السابقة الى زمان فلان
 ثم من رجوع النسوان والعوام الى قول العلماء من دون ان
 ينقلوا لهم من الحديث وكيف يكن ثم الحديث للجمهور القوي
 اين ينفع ترجمة العالم له الامع اعتمادا على فهمه واجتهاده
 في فهم معناه الى غير ذلك من المعاصد التي لا تعد ولا تحصى
 فيما ذكره وقد مر بعض كلامهم في مسئلة البحث عن مخصص
 العام ويسمى بعض منها في شرائط الاجتهاد والحق ان الوقت
 اشرف من ان يصرف في ذكرها وذكر الجواب عنها ولذلك طوي
 نحو العلماء ذكر كلامهم في كتب الاصول ولم يتعرضوا لذكرها
 وذكر ما فيها وما شاع في الامصار المتأخرة هذه الطريقة وتكلم
 بعض اصحابنا في بعضها لم تخل هذا الكتاب من الإشارة الى بعض
 كلامهم ودفعها والخير البصير يكفيه ملاحظة ما ذكرنا في هذا
 الكتاب مما ذكره فستل انا العصى في كل باب فانه في الخبر

والصواب **اختلفوا في جواز التجزى في الاجتهاد** ويحقق
 القول فيه يتوقف على بيان مقدمة وهي ان جواز التقليد
 والاجتهاد وجوب الرجوع الى المجتهدين المسائل الكلامية
 المتعلقة باصول الدين والمذهب لا من اصول الفقه ولا
 فروعها فهو مجزى مجزى وجوب طاعة الامام لانه لا مناصر من
 لزوم معرفته ان الحق بعد غيبته الامام من هو ولا دخل لذلك
 في مسائل الفروع فان المراد بالفروع هو المحكم المتعلقة بكيفية
 العمل بلا واسطة ويسمى الاحكام العملية ايضا ومقابلها اصول
 وهي المعتقدات التي لا تتعلق بالتطبيق بلا واسطة وان كان
 لا يتعلق بها في الجملة ولا في مسائل اصول الفقه فاما الباحث عن
 موارد الادلة وليس ذلك من موارد الادلة ايضا ولا يخلو
 بل معرفة حقيقة الاجتهاد المجتهدين ايضا ليس من مسائل اصول
 الفقه ولذلك جعل بعضهم الاجتهاد والترجيح من جملة مسووع
 هذا العلم والمحصل ان الرجوع الى العالم باحكام الشرع في غير
 حضرة الامام من مسائل اصول الدين والمذهب التي ثبتت
 بالعقل وبالفكر ايضا مثل المعاد ومثل وجوب الامام بعد النبي
 للرؤية ونحوها فكذلك لا يفتقر باتباع الامام اما بالعقل
 او بالضرورة فكذلك لا يفتقر بوجوب متابعة العالم بعد فقد
 الامام اما بالعقل او بالضرورة وهذا لعدم حضور الامام سواء
 كان في حال حيوة وظهوره او في حال غيبته المنقطعة اما
 العقل فلان كل من يدخل في اهل ديننا مثلا يعلم بالضرورة من
 شرع ديننا ان له احكاما كثيرة في كل شيء على سبيل الاجمال وان
 التكليف بان لا ينقطع وان لا بد من يعلم هذه الاحكام على سبيل

التفصيل يكن الرجوع اليه لا يلزم التكليف بالبحر وليس ذلك الا
 في جملة العلماء واما النقل فكل ما ورد من الامر بالسؤال من اهل
 الذكر وما ورد من الامر بالرجوع الى اصحابهم في الاحكام مع بداية
 شركتهم مع الماصرين في التكليف بقى الكلام في تحديد العالم وبيان
 المراد منه لا يبين العالم باحكام على سبيل القطع باجماعها داخل
 فيه وكذلك الظاهر ان العالم بها من الطرفين الصحيح وهو
 المسمى بالجهت ايشم داخل فيه سواء كان في ظهور الامام او غيبته
 المنقطعة ولا ريب في ذلك في جواز المخذ من ان كان لا يكل
 الاحكام وظانها على الوجه المذكور وهو المسمى بالجهت المطلق و
 الجهد في الكل وكذلك ان كان ظانها البعض على سبيل القطع في
 خصوص ما عليه واما جواز من الظان ببعضها من الطرق الصحيحة
 على الوجه الذي ظنه الجهد المطلق وهو المسمى بالتجزي وعن
 الظان ببعضها اكلها من غير جهة الطرق الصحيحة كما في الخبر
 بالغ رتبة الاجتهاد وليس له من العلم حظ الا التقليد المجتهد او
 في جهته في ظاهره واشكال فيهما مقامان الله
 يجوز اخذ من غير الجهد كالعالمى الجيد او من هو ارفع رتبة
 منه لكن لم يبلغ رتبة الاجتهاد ام لا هل يصح الرجوع
 الى التجزي ام لا وهل يجوز التجزي العمل بظنهم لا بمعمل الحق
 فيها ان من اوجب الرجوع الى الجهد المصطلح ان اراد مطلقا
 حق على القائل والجاهل راسا فهو خروج عن مذهب الامامية
 وذهابا الى القول بجواز تكليف ما لا يطاق ومن جود الرجوع
 الى غيره ان اراد ذلك مع تغطية احتمال بطلان ما ذكره من الا
 عن غير المجتهد واحتمال وجوب اخذ من المجتهد فهو خروج

مقتضى الدليل وتقصير في حق التكليف اذا كان من العالم
 اذا تخطى لوجوب القول بالخطيئة بعد الرسول ثم وتخطى
 الاختلاف او لزوم معرفته حال الامام انه لا بد من اتقان
 بوصف يتاذه بما عده وقصر في الاجتهاد في تعديده والخطيئة
 بتقليد ابيسا واستاده او غيرهما فهو موافق ومطابق لذلك
 ما نحن فيه لا بد ان يتحقق ويأمل ان ما يعلم ثبوتهما لا يثبت
 الدين ويعلم انه يجب عليهما تائنه ولا قتال به من فالذي يجب
 ان يرجع اليه بيان تماثيلها واما الغافل من لزوم التامل في
 المرجع والمطاع الذي يقتضيه الامام الامن قال والراء بامانة
 ولا يخلج بالاحتمال سواء لا يبلغ قطنته فوق ذلك وكذلك
 من يقتضيان احكام الدين هو ما عليه ابو واهم ولا يخلج بباله
 احتمال سواء لا اطلع الى اويل البلوغ سيما اطفال العوام بل و
 نسوانهم واكثر رجالهم فهم مندرجون في عنوان الغافل وتكليف
 الغافل قبيح فالعبارات السائرة منهم ان وافق الواقع ونفس
 الامر فلا اقتضا عليهم ايضاً ان يترقب مقتضى الاجزاء وتكليفهم في
 هذا الخبر ليس ملاك بل ولولم يعلم مطابقة الواقع ايضاً بل و
 لو لم يعدم مطابقة الواقع ايضاً لعين ما ذكره واما من تخطى
 وقصر فهو معاقب وإن طاب قلبه وادبته الواقع واما القضاء فيها
 لم يطابق الواقع فلا اشكال فيه وفيها لم يعلم فيها لمطابقة وقد
 الظاهر ايضاً وجوب القضاء اما اشكال في صورة للمطابقة
 ولا بعد القول بوجوب القضاء ايضاً لعدم مقتضى التقر
 في هذه العبارة فيكون باطلاً في قول مشهور علاناً من بطلان
 عبارة من لم يأخذها من المجتهد ولو طاب قلبه الواقع لا بد ان يتول

على ذلك ولكن كلام كثير منهم مطلق ودرادم من قولهم ان الجاهل
غير معد ودرامتي موارده خاصة هو الجاهل بتفصيل الاجل ايضا
لا يقال ان اصل حرمة العمل بالنظر خرج ظن المجتهد المطلق بالعلم
وبقي الباقي لاننا نقول ان الطفل في اول البلوغ لا يمكن معرفته وجوب
لاخذ من المجتهد ولا معرفة المجتهد بشرائطها لا ولا يجب عليه
تفصيل ذلك قبل البلوغ سيما لكن يمكن في حقه ان لا يقطن له
ولان ما لا من وجوب تفصيل ذلك ولم يظهر له ما يوجب تولد
بل يعتقد بسبب حسن ظنه بالدين فبذلك ان العبادات وما
انما هي ما عليه هؤلاء وعلموه ياها سببا انما كان ابوه من العلماء في
الجملة وان لم يكن له قوة الاستنباط ولم يكن ناقلا من مجتهد ومقلدا
له فهل نقول هذا الطفل القائل الذي لا يحتج بآله احتمال ان
المقصود من غير ذلك ان يعتقد به الله نعم على تولد التقليد وعلى
مقل العبادات على النهج الذي عليه هؤلاء فان قلت لا يوجد هذا النوع
فما كلامنا على هذا الموضوع ومع تسليمك للكبرى فلا يضركم القدر
في الصغرى لانها وجدانية مع ان اكار ذلك مكاراة مخالفة
والبدية ثم انما صار الطفل اكبر قليلا وازداد اطلاعه ومعرفة
معاشرته الناس ومداقاته فمن هو اعلم من هؤلاء وراى مخالفة
من هو اعلم من هؤلاء اياهم يرتفع ظنه السابق ويميل الى ما قاله
هؤلاء ويعتقد ان الشريعة انما هو ذلك لا ما علم هؤلاء الا ولون
وفي هذه المرتبة ايضا ما قل من احتمال ان يكون التكليف غير ذلك
ومن احتمال ان يوجد شخص اعلم من هذا العلم وتكليفه هو العمل
بظنه الذي اطمئن به الى ان يعثر على الفقيه في الكل والمجتهد المطلق
فدرامتي من المجتهد ما يقابل المكلف والعاين لا المجتهد المطلق

الذي

الذي هو مقابل الاجاري فان العالم الاجاري ايضا مجتهد بهذا
للعنى والحاصل ان المراد من المجتهد في هذا المقام هو البصير الذي
يجوز الرجوع اليه ثم انما ذكر رجح الى ان يحصل له العلم وقوة فهم تلك
في الجملة فيظهر ان الطريق انما هو الاستنباط من الملاحظة وتوصل
ما هو مراد الشارع من تلك الملاحظة ثم ان في هذه المرحلة ضاوية
من ان الاعتبار هنا هل هو مجرد الظن الحاصل من الدليل على اى نحو
يكون الا لا بد ان يكون على وفق قواعد المجتهدين او على وفق قواعد
الاجاريين وهل يكفي التجزى في الاجتهاد ام يجب ان يصير مجتهدا
مطلقا وهل يشترط في المجتهد جميع الشرائط التي سنذكرها او بعضها
وهل يجوز الاكتفاء بالاستنباط الاول او يجب التكرير في كل واقعة
هل يجوز الاكتفاء بمجرد حصول الظن او ابد من تفصيل الظن
القوي وكل هذه المراتب مراتب الطنون ولا سبيل الى العلم في الكثرة
فالقول بان البرهان القاطع انما دل على محية ظن المجتهد المطلق
وفيه داخل في الظن المحرم المنوع منه شطط من الكلام او قد ثبتنا
ان المصلح حين اعتداد باب العلم هو العمل بالنظر الى ان يثبت
الخبر منه وقد ظهر ما ذكرنا صعوبة بيان القدر والجمع عليه من
المجتهد المطلق فان كل واحد من الاجاريين والمجتهدين يغلط
صاحبه فالطريقة والقول باخراج الاجاريين من دائرة العلم
ايضا شطط من الكلام فكل واحد من نفسك ارحم حتى ان
قول مثل الشيخ الفاضل المتبحر الشيخ محمد بن الحسن الخو العاملي
ليس حقيقيا بل قد لا يجوز الاستفتاء منه ولا يجوز العمل
برأيه لانه اجاري او يقال ان العلامة على الاطلاق المحسوب
يوسف بن مطهر الحلي ليس اهلا لذلك فظهر ان الجمع عليه

القدر المشترك الموجود في ضمن احد افراده اللهم عندنا وتعيينه
 ليس بالاجتهاد وانما هو مشترك بين الجميع عليه حتى نحل عليه فيبقى المجتهد
 في اصطلاح المتأخر والماضي والتجزي كلها ماعلة تحت دليل جواز
 العمل بالظن مع ان غاية ما ثبتت على هذا الشخص الاجماع على جواز العمل
 بنظر المجتهد في العمل وهو في غيره ماعلة وذلك لا يوجب تعيين العمل
 على الاول وحكمه بجزمة غيره والاصل ينبغي تعيين الوجوب والذي
 ثبت اشتغال الذم به هو وجوبه لا يترك مقتضى كل ما ماعلا
 وجوب احدهما العين فتداهي المزمع مع عدم العلم بتعيينه
 اشترائي مباح الاصل والاستصحاب فراجع وتامل ثم نترك هنا
 الى ان نصل الى الطفل في اول البلوغ وما ذكرنا يظهر انه يجوز ان يقي
 ظن المجتهد بما له مع مخالفة المجتهد المطلق لما يرضى ثم اعلم ان مراتب
 الظنون المذكورة تختلف في ان صاحبها قد يتقطن كونه ظنا
 وقد لا يتقطن ويحسب به ما يسمي لاطيان الماحول له وذلك
 لا ياتي كونه ظنا ولا ليس الا واحد واحد بشي ما لا يذوق الشئ بل قد
 نعلم شيئا ولا نعلم ما نعلم لا ياتي ما ذكرنا عدم تفرق الطفل في
 اول البلوغ مثلا بين الظن والعلم واعلم ايضا ان لكل مرتبة من تلك
 المراتب مدركا هو دليل الحكم ودليل على جواز العمل بها هو الشان
 في القطعيات ايضا فتدرك في الطفل في تاليه هو قول ابي ساد
 احمد ومعه رد له على حجة ذلك عليه هو ما استحسنه من
 اكبر منه فاقرب الى الشرع واستحسنه فلا بد ان يكون مطلقا
 الشرع وهكذا دليل من تزعم من هذه المرتبة بالنسبة الى علم
 ما علم وهكذا الى ان يحصل له قوة الاستنباط فذكر كونه اولى
 الفقه ودليله على الجحيم هو كبره على طلبة الثابتة بالدليل مثل ما

اولونوم التكليف بالاطيان لولاه لبقاء التكليف وسد باب العلم
 عليه لاسيما هذه الجهة ولا فرق في ان الدليل على حجية الاستنباط
 من الدرك وان يجوز له الاستنباط ما لا بد منه من المجتهد و
 غيره والمجتزى وغيره فنقول ان جواز العمل المجتهد المطلق يوجب
 في كل واحد واحد من المسائل موقوف على جواز اجتهاده في المسألة
 موقوف على جواز اجتهاده في ان يجوز له الاجتهاد في المسألة
 وكذا المجتزى جواز العمل على اجتهاده في شخص مسئلة احاط بها
 موقوف على جواز اجتهاده في جنس المسائل التي احاط بها وكذا
 وهو موقوف على جواز اجتهاده في ان يجوز له الاجتهاد وهكذا
 تنزل الى الطفل والحاصل اننا نقول لا بد ان يكون كل واحد من الظن
 اخذنا تكليفه بالاستدلال في حجية المعادك فان امكن تحصيل
 العلم في الاستدلال فالطلب هو العلم والافق هو الظن فعلى هذا
 فكان الاجتهاد المطلق يستدل على جزئيات المسائل بنفسه كذا
 منها على حجة ظن في كل واحد بكونه على طلبة الاخرى من ملاحظة
 المقدمة والمقلد يستدل على جزئيات المسائل بقول المجتهد وعلى
 حجة قول المجتهد بكونه على طلبة تلك الظن يستدل على جزئيات
 المسائل بقول المجتهد وعلى حجة قول المجتهد بكونه على طلبة ما
 مثلا وعلى حجة قول ابي ساد احمد من مستحسان وكان المقلد
 لا بد ان يجتهد في تحصيل المجتهد ويكتفي بالطريق تعيينه مع
 الطريق الى العلم كذلك الطفل يجتهد بنفسه في تعيين القول
 المرجع وان تشكل التشكك بان يجتهد المقلد في اتباع
 يوجب تنزله المقلد عن طلبة ما يوجب عليه التحصيل والتفتيش
 والاجتهاد ثانيا تحصيل مجتهد اخر او ابطال تشكيل التشكك

قلنا لا لطف لنا ان استفرغ الوسع معتبر في تحصيل الجهد
 ولا يجوز على القلة العارف الساجد ذلك فكذا لطفه
 من قوة من العوام فاشك له مشكك بان يقول ان الملك لا
 يلحق بالقلة او يجب عليك معرفة الاحكام وتخصيلها من جهته
 مقبول في قول المحيطة ولا يجوز العمل بعد ذلك بهذا الظن و
 لا يبقى ظن بان الجهد بعدما استفرغ وسعه واستقر ظنه
 على حكم ما خبره معتد من العلماء ان في الكتاب الفلاني حديثا
 يدل على خلاف ما ذكرت وان فلانا ادعى الاجماع في الكتاب الفلاني
 على خلاف ما ذكرت فيقول اول ما يجوز لنا العمل حتى يتحقق ويثبت
 في ذلك ثم يعمل بل ما اقتضاه واما تفصيل الكلام في المقام الاول
 فهو المشهور بين فقهاءنا ان الناس في غير حضور الامام مستغفرون
 ما يجتهد واما تقليد له فمن لم يكن من احد الصنفين فبادر بشأنا
 وان وافقت الواقع ويؤدى هذا المؤدى قولهم بان الجاهل في الحكم
 شرى من معتد ورده بجهل من المتكلمين منهم الحق المردى
 قال ثبوت الاسطة معتد وريته الجاهل وصحة با واما اذا
 الواقع مجتهد المشهور ان الكاليف باقتضا الصلوة وسبيل العلم
 اليها مسدود ولا دليل على العمل بالظن بل اظن المجتهد لقضاء
 والصلوة بذلك والتقليد له لزوم اختلال نظام العالم لواجبنا
 والاجتهاد على الجميع وبيننا وجوب الرجوع الى المجتهد ان ارادنا
 لنثبت على من تفتن لوجوب المعرفة ولم يقصر فظنته على ما
 على من هو دون المجتهد فسلم وان اراد مطلقا فنرى ان القائل
 من هذا القدار من وجوب المعرفة الذي اوجب معرفتنا ما يفعل
 بوجه اداءه هو ما لا يحتمل البطان وليس الصلوة مثلا في ما يفعل

ولا لطف في ظاهره في هذا المعنى فكيف يكلف بالرجوع الى
 ومعرفة المجتهد وتعيينه وهل هذا الا التكليف بما لا يطاق ولا
 يكفى فيمن بلغ فظنته لوزم الرجوع الى المجتهد بمحصل ان
 بان هذا الشخص يجتهد ويكفيه ذلك وان اتفق في الواقع كونه
 في مجتهد وهل ذلك ملان تكليفه ما يريد من ذلك تكليفه بما لا
 يطاق لما اجل انه فاضل من احتمال ان يكون شخص افضل من ذلك
 او من احتمال ان يكون ذلك قاصرا في رتبة الاجتهاد واما
 لاجل انه جاهل بحقيقة الاجتهاد وما الفرق بين ذلك وبين ما
 نحن فيه فالطفل اول بلوونه على العز من الذي ذكرنا في تعيين
 ابيه واما الرجوع اليه مثل هذا المقتضى تعيين مجتهد هو
 اجتهدوا اليهم بالخيار الفالته على الرجوع الى العلماء مثل مقبولة
 من من حفظته وفيها وبمثل قوله ثم فاضلوا اهل الذكر
 كنتم لا تعلمون وبمثل الاخبار لما كثر من اصحاب الامنة اذا كانوا
 يسألونهم فمن نأخذ معا لم يدعوا ان يقولون من وادارة او
 يوشون بعد الرحمن مثلا ولم يجردوا الرجوع الى من لم يلزم بل انهم
 نوا عن تقليد العالم المتابع لخواه فضلا من غير العالم واما
 الرجوع الى العادل الزاهد وخود ذلك وفيه من هذه كلها خصال
 متعلقة بين يوفهم ذلك ويتفطن له ويطلع على هذه المضامين
 وكون الفاضل والجاهل من راسا الخير المتفطنين لا يزيدنا
 بلهم بدية الذي يفعل الناس او يوم اداهم محاطين
 بهذه الخبايا تولا الكلام واما العارفون بذلك المستمعون
 لهذه الاطبات والمتفطنون لوجود هذه الخبايا اذ احتملها
 بحيث يحصل لهم التزلزل في معتقدتهم فحق نقول انهم بالام

لو قصر واني تحصيل ما يجب عليهم كانوا معاقبين وكان ظاهرا
 باطلا غير مقبولنا اجمع الاخرى بالاصل وصعوبة حصول العلم
 بالجهت وشراطة عدالتهم مع الاشكال في معنى العدالة
 والكاشف عنها والمثبت لها لا اطلاق في اول البلوغ والنسوان
 بل وكثير من العوام وفيه اراهم ان ارادوا بذلك الفاعل بالمرء او
 العاخر من ادراك ما ذكرناه هو كمال الوجود في المذكورين فهو
 ذكره والاصل والسر والخرج بل تكليف ما لا يطاق كلها دليل على
 ذلك ولكن يرد عليهم ان تخصيص ذلك بما كان موافقا لنفسه
 لا دليل عليه لا هو ولا ليس بغيره الاما في قوله ولذلك لا يشترط
 في حصوله الجتهد موافقة حصوله لنفسه الامر ويظهر ما
 ذكرنا من عدم الفرق من بعض كلمات لبعض هؤلاء ايضا كاشف
 فان كان صريح كلام الحق الامر على اعتبار الموافقة لنفسه الامر
 واما مع مرض النفس والامكان فلازم الاصل تعلم باشتغال الله
 فاما ان التحصيل ان العلم الجاهل كان في وجوب تحصيل التحصيل
 كافي المثال المشهور بتكليف العمل بمبدء العمل على الطومار المهور
 والخرج فيه وجوب سقوط التكليف واجتوا ايضا بان الامور به
 هو نفس العبادة وكونها طهونة من الامام او من الجتهد غير قابل
 في حقيقة فني وجد في الخارج يحصل الاشكال والاصل عدم
 مدخلية كونها مأخوذة عنهم في مهية العبادات وكلامهم هنا يقتض
 كما يتذكر ان علم بوجوب العزيمة والتحصيل وقصر فيه في
 بظنه او تقليد من لا يجوز تقليده وهو صريح كلام جعفر بن محمد
 يقتض بعدم العلم به من ذلك حين الفعل او لا ما صرح في
 العبادات من قصد الاشكال احتقانه سابقا على ذلك وهو الاول

من قصد التقرب ولا يصح قصد الاشكال اجمع معرفة كون ذلك
 الفعل هو ما امر به الآخرة والم يعرف ذلك تكليف يقصد به التقرب
 وهذا هو الفارق بين الواجبات التوقيفية والواجبات التولية
 كما بيناه سابقا فان اعتبره هؤلاء مجرد الموافقة وان كان المصلح عالما
 بوجوب التحصيل ومقصرا في ذلك فهو باطل لعدم تحقق ذلك
 العرف للزوم الجزم بالاطاعة والمفروض ان مع العلم بوجوب التحصيل
 لا يبقى الاطمان بظنه وتقليده فهو في الحقيقة ليس بظن كما
 نشرنا سابقا والاصل ان الاشكال العرفي لا يحصل الا بقصد الاشكال
 وقصد الاشكال الفعل لا يتم الا بمعرفة ان الفعل هو نفس المأمور
 به والمفروض ان من لا يعلم ذلك فعليه بوجوب التحصيل وعدم علمه
 بان ذلك هو المأمور به بل ولا الظن فيمنع كاشرا ولو فرض من حصول
 الظن فلا يجتهد فيه مع الاحتياط لا الظاهر كاشرا في الجتهد اذا اخبر
 عدل بوجوبه معارض لم يعثر عليه الجتهد ويدل على ذلك ايضا
 قولهم لا اهل بالنية فاما اهل بالنية وميزها من اعتبارها
 ان لا يظن التكليف لوجوب التحصيل ولا يحصل له العلم بذلك ففيه
 ان اعتبار الموافقة هنا لا دليل عليه لان التكليف بالموافقة تكليف
 بالاطاعة وليس ذلك تكليفه تكليف يطلب منه مع عدم الامعان
 يحصل الموافقة نفس الامر ولا يظهر ان المراد منه هو حكم الله الواعي
 الذي لا يطلع عليه احد الا الله وما وافق رأي الجتهد الذي في ذلك
 البلدا واحد الجتهدين وما الدليل على ذلك كله وما المبين والميز
 وحكم الجتهد بعد اطلاعه بالموافقة وعدم الدليل الموافقة اي
 قلنا فيه لا فائدة قبل ذلك اللهم ان قال المراد الحكم بلزوم القضا
 وعدمه يتبع ذلك رأي الجتهد الذي يقتضيه بعد العروة يحكم

باستلزامه الصلوة او لم يقوت واستجبر بان الحكم بالقوت وعدم
 القوت تابع لكون المختلف مكلفا بشئ ثم قات منه وهو اول الكلام
 ولزم القضاء على التام والتامى اما يخرج بدليل هو النص وما يوجب
 الفرق ان مقتضى القول بعدم جواز الترجيح بل المخرج ان يكون مقتضى
 الهيئة الصادرة من الشارع مدخلية في كمال النفس وحصول
 القرب الذي هو الحكم من الامور برفع الحائفة ليحصل ذلك كاني
 تركيب ملازمة مما طبأ بالبدن فغيره مع ان تلك الهيئة المتحركة
 لا يجوز نقلها عما ركبها عليها اجابا لا بد ان يرتفع فليس ثابتا
 فذلك لا يجوز خلوها من قصد القرب والاشكال الذي هو من
 كيميات هذا التركيب وشرائطه يمنع اشتراطه كبره لا يشهد به
 العرف والعادة والعقل والنقل انهم انه يرد عليه انك ما تقول
 في ما ترى ظنوا المجتهدين في المسائل المختلف فيها فكل التركيب في
 واحد نفس الامر او مختلف مجزئتها يقتضى تعدد الامور او غير
 الواقع بدل من الواقع كبدل الملازمة فانه كان واحدا ليرد ما ذكر
 على المجتهدين ايضاً وان كان مختلفا فيرد عليه بان الفرق بين المجتهد
 وغيره ما الدليل الذي جوزه ذلك في المجتهد ولو لم يجوزه في غيره
 فكل دليل جواز عمل المجتهد برأيه وجواز تقليد الغير اليه لا يرد
 تكليفه بالاطلاق ولاه وقد عرفت انه موجود في الخبر المفسر بالاهل
 ايضاً كايضا مع ان سنة القربة قد يكون فيها كل من الذي علم وجوه
 التحصيل والكتفى بظنه المعلوم بل وهمه وانفق موافقته للواقع
 وبالجملة الفرق بين الواقع والواقع وغيره في الثواب والعقاب و
 المدح والذم وغيرهما خلاف طريقة العدل كما اشار اليه بعض المحققين
 قال ان احد الجاهلين بوجود معرفة الوقت ان صلى في الوقت والآخر

في غير الوقت

في غير الوقت فلا يخفى ما يستحق العقاب ولم يستحق اصلا او يستحق
 احد هادون الامر وعلى الاول ثبت للظلال استحقاق العقاب اما
 يكون لعدم الاتيان بالامور به على وجهه وعلى الثاني يلزم خروج
 الحاجب من كونه واجبا ولو انفتح هذا الباب يحوي الكلام في واحد
 واحد من افعال الصلوة ويعني الامر بالارتفاع جل التكليف و
 مفسدة وانما لا يشرع لاحد المجتزأ عليه ومعلوم مناهضة صر
 وعلى الثالث يلزم خلاف العدل لاستوائها في الحركات الاختيارية
 للوجبة المدح والذم واما حصل مساواة الوقت وعدمه ببعض
 من الاتفاق من غير ان يكون احدهما يثبت من غير العقل والسمع
 وتجاوز مدخلية الاتفاق الخارج من العقل وفق استحقاق المدح
 والذم فاهم ببيان البرهان وليس اطراف العدل في كل زمان
 او لا بد من حمل كلام هذا المحقق على صورة العلم بوجود معرفة
 الصلوة بشرائطها واما ما يجتنب يحصل له القطع او الظن مع تشييع
 فيه وبما العامل فلا بد ان يختار فيشتق الثاني ولبس بعض الافا
 باختبار الشق الثاني لو كان فالذم وجوب مراعاة الوقت وبما
 بوجود معرفة الصلوة بشرائطها واما ما يجتنب يحصل له القطع
 او الظن فاما مع فرض العلم بوجود المعرفة المذكورة يقال ان الا
 ففارق الوقت معاقب على ترك السعي لا على ترك الصلوة لا يتا
 بما وليس التحصيل والعرف من شرائطها بل هو واجب على عدة و
 اما الاخر فيعاقب على ترك السعي وعلى عدم الاتيان بالصلوة لعل
 بل يجب عليه السعي ليعلم شرائطه وياتي بالصلوة القائمة بترك
 السعي واستمرجه لم يات بها مطابقة للواقع ودفع لزوم
 كون الامر بالاتفاق في مورد المدح والذم باننا نقول ان المدح على فعل

الصلوة الناشئة عن العلم ولم يقل ان الذي فعل في الوقت مستحق
 للمدح بقوله في الوقت بل نقول بانه لعقاب عليه لتركه مراعات
 الوقت من جهة جهله بها ولا ملازمته بين كون شيء غير مستحق
 للذم والعقاب عليه وكونه مستحقا للذم وحيث بان يكون كل من
 لم يستحق العقاب على شيء يستحق المدح عليه كافي بترك الزنا لغيره
 فغاية الامر ان يكون الجاهل بمراعات الوقت المصل من شأنه ان يكون
 العالم الذي راعى الوقت وصلى في مكان الثاني تقرب الى الله بفعلين
 والاول بفعل واحد اتول وفيه مع ما فيه ما يظهر من تكامل فيما
 تقدم ان هذا عينه خروج عن قواعد العدل فان الاول لم يصدر
 منه شيء اذ يد من وقوع فعله في الوقت اتفاقا وفي الباقي متساو
 فذم العقاب من احدهما دون الاخر خروج عن العدل وكذا حصول
 المدح لاحدهما على افعال الصلوة دون الاخر مع ان خلو الطاعة من
 الرجم واستحقاق المدح ايضا في معهود وقياسه بترك الزنا
 قياس مع الفارق فان ترك الزنا من التوصليات بخلاف فعل الصلوة
 في الوقت وقد احتجوا ايضا باخبار الدالة على دفع الكلفة والعقاب
 فلا نعلم مثل قولهم ما يجب استعماله من العباد فهو موضوع عنهم
 وقولهم من لم يعلم كفى فلا يعلم وقوله وصح من اعني يستحق
 اشياء وعد منها ما لا يعلمون وحودك ويند ان مدلول هذه الا
 فيما جملها ما لا لا تفصيل لم يفتنوا الوجوب معرفة او غفلا
 بعد التخصيص والتفتيش ايضا واضح ومسلم اعتبار فيه ما لا يعلم
 لانه لا وجوب المعرفة فيه حصل احتمال ما هو بوجوب الطلب با
 لنسبة الى بعض ما لا يعلم فلا يصدر مدلول الحصول العلم في
 الجملة وان لم يكن تفصيلا لذلك ترى الفقهاء لا يستكون بعدم هذه

ملخبا بعد قولهم بالعلم باصل البراءة والعمل باصل البراءة مدح
 مشروطا بالتخصيص من ملازمة بقدر الواسع ومع حصول الظن به
 بعد ما لا يعلمون يقتضاهما الحصول العلم الاجمالي لهم باختلاف
 الاولين وتعارضهما واشتغال الذمة بشئ فيزويج والمحصل ان
 بعد حصول العلم الاجمالي والتفطن بوجوب تحصيل المعرفة با
 احكام لا يجوز المسامحة والعمل بما يظن يحصل ما لم يعلم من اليقين
 النفس حيث لم يبق له التزلزل في الامر ويدل على ذلك ايضا روايات
 كثيرة مثل ما رواه الشيخ في الصحيح عن ابي سعيد عن ابي بصير
 قال سالت عن امرأة تزوجت رجلا والحار وج قال فقال ان كان
 زوجها الاول مقبلا معها في المصير التي هي فيه نقل اليها ويصل
 اليها فان عليها ما على الزاني المحسن الزوج اعني ان قال فان كانت
 جاهلة بالحيض فقال العير هي في دار الحجرة قلت بل قال من
 امرأة اليوم من شاء المسلمين ملا وهي تعلم ان المرأة المسلمة لا يصلح
 لها ان تزوج زوجا من قبل ان يكون لها زوجة قال قلت لم امرؤ
 ان الذي فعلت حرام ولم يعلم عليها الحرام فخلعت اللدود وكذا في غيرها
 وايضا في الحسن لابي وهيب بن عاصم عن ابي ايوب عن يزيد بن كنانة
 سالت ابوجعفر عن امرأة تزوجت في عدتها قال ان كانت تزوجت
 في عدة طلاق لزوجها عليها الرجعة فان عليها الزوج وان كانت
 تزوجت في عدة ليس لزوجها عليها الرجعة فان عليها احد الزاني
 في المحسن الى ان قال قلت اريد ان كان ذلك منها عجزا قال فقال
 ملحق امرأة اليوم من شاء المسلمين ملا وهي تعلم ان عليها عدة في
 طلاق او موت ولقد كنت نساء جاهلية يعرفن ذلك قلت فان كانت
 تعلم ان عليها عدة ولان ترى كم هي فقال اذا علمت ان عليها عدة

لزمها الخ فقتل حتى تعلم ذلك ايضا في الثاني والفتية معلوم
 المشايخ الكثر في كتبهم وسند بعضهم معتبر عن الصادق كما نرى
 جاء اليه فقال له ان لي جيرا نالهم حواء يفتين ويخربون بالعود فزينا
 فقلت الخرج فاطيل الجلو من استأمن مني فقلت له لا تفعل فقا
 واسما هو شئ اتيته برجل انا هو سمع اسمع يا ذى فقال الصادق
 فماتت اما سمعت الله ان يقول ان السمع والبصر والعواد كل اولئك
 بان عنه مستورا وقال الخويل كان لم اسمع بهذه الاية من كتاب الله
 عز وجل من عرف ولا الخمر لا حرم ان تد تركتها والى استغفر الله
 واسئل الله من كل ما يكره فانما يكره الا البقيح فالقيح وده لا هذه
 فان كل هذا الى غير ذلك من الاخبار مثل ما دل على انه لا ينفع الخ
 الا بولاية ولي الله وبان يكون جميع اعماله بولاية الله ومثل ما دل
 انه لا عمل الا بالفتنة والعروة في العلم وباصابة السنة ويؤيد الخبر
 للشهور ان الفتاة لربعة والتجى منها واحد والباقي في النار
 فان هذه الاخبار تدل على ان العلم الاجمالي كان في التكليف التقصيري
 وتارك كعذاب والمراد بالخبرين الاخيرين الدلالة الى العمل على
 حسب من لم يخطف وكذلك احصاية السنة ولا ينظر في تكليفه ولا
 يطاق ولا يريد ذلك على سبيل العموم ولزوم تكليفه على اطلاق
 في الغافل والمجاهل رساهو المخصوص لكل ما يكون يستدل به من
 العمومات والاطلاقات لو سلم عمومها ودلائلها لان الخلق لا يفتي
 القطعي واحتملوا ايضا روايات مثل ما ورد في رواية مما رآه
 اصحابنا بفتحك في القرب فقال له رسول الله صلى الله عليه
 يتروغ للمار فلا استغفرت كذا فاعلم اليتم ومثل ما ورد في رواية
 ابن عمر وحيث تظهر بالما وصار بهذا مد وجامع لانه لا يخفى

التاسع ونحو ذلك وفيه ان هذه الاخبار ليست بامية على طائفة
 ولا بد من تأويلها لما لفتها للدليل القطعي فمن يتكلم من التحصيل
 وتفتي لوجوب معرفة الاحكام بالتفصيل والتقديم والتأخير
 على ما اثار رجوع الى تفصيله في عدم السؤال حتى يفعل شيئا
 وان فرض من عاوانا كان جاهلا بلزوم السؤال وغافل عن حقيقة
 حال وعاريا من العلم بالتفصيل والاجمال الرواية دليل على جواز
 بله بظنه ونحو لا تخشى منه مع ان استعمال هذا اللفظ وما
 في معناه شايع في العرف في اراوة بيان ما هو حقيق بان يفعل ولا
 فلا معنى للتقديم والتأخير على الجاهل والغافل وما الحكاية لا تخفى
 فيظهر الجواب عنها بل احسن لك فان اتفاق مطابقة ورود
 الشرع على مقتضى فعلهم يكشف من حسن ذلك الفعل بالثبات
 ووجود الصلة فيه وان كان مقصودهم من ذلك التلطيف لا
 التظهير الشرعي وان ظنهم انهم الى هذا الاختيار باقتداره
 حكم الله مع عدم تقصيرهم في تحصيل المعرفة فصاروا مدحون
 بهذا الفعل لما يقفه للصحة الواقعية وكذلك يظهر للجواب
 لو استدل بثل ما رواه الكليني في الثاني من جده من مطلق
 لا يجمعون بل رجلان من اهل الكوفة اخذا ففعل لهما بتر من امر
 المؤمنين ثم فتيرة واحدة ما واني الاخر فكل سبيل الذي يتردد
 فكل الاخر فقال اما الذي يتردد ورجل فقيص في دينه واما الذي لم يتردد
 فزجل فجل الى الجنة فان الظاهر ان الذي لم يتردد كان جاهلا بوجوب
 التيقية ووجه دخوله الجنة انه غير مقصود في ذلك لعدم تقطع
 عنه لانه المقام ان الثواب والعقاب على الفعل والترك اما يقع
 العلم والجهل مع عدم التقصير فمدعى كونه من تلة من هو

اهل التقليد في الاحكام الشرعية بما قبلها وما مطلقا شطط
 الكلام ومدى ذلك اطلاقا لمن القول بجواز تكليف العاقل او
 دعوى عدم امكن حصول هذا القول واما الاول فلان الخفاء في تجه
 بل المستورة مع نزول الفتح العقلي لم يجزوه واما الثاني فهو يرجع الى
 النزاع في الصوري وخن شكك على مرمى شورتها فلا بحث علينا مع
 ان هذه الدعوى تشبه الكابرة ونحن نشأ هذا الفصل في القول و
 المجتهدين في المعقول والمنقول ربما غفلوا عما يلزمهم معرفته في
 الفروع والاصول فضلا عن الاطمان والعنوان وضيعة المعقول
 وكثيرا ما راي الصالحين الذين ليس لهم من المعرفة الدين وتحصيل
 الشرايع باليقين وكان شغلهم في استا العلماء والتودد في ارباب الرعا
 والمسئلة من مسائل صلواتهم وطهاراتهم وصيامهم ثم ظهر لهم انهم
 غفلوا عن السؤال عن بعض ما هو من واجبات افعالهم كانوا يعلمون
 بشئ من احكامها على سبيل ظنهم صحة من دون اخذ من العالم
 لاجل عدم تعظيمهم بالسؤال وغفلة من حقيقة الحال وربما كان
 حالنا لا يجهل هذه ايضا فكيف يدعى عدم تحقق فرض الفعلة الا
 تركها انما لا يكون بغير منكر الضروريات اذا امكن في حقت الشبهة
 فاجوزة الشبهة في الضروريات فكيف لا يجوز الفعلة في
 الضروريات النظرية والامور الحفية نعم الفعلة في الامور
 العامة البلوى لمن زاد الشريعة في اطلاقها بعيدا عما اذا
 ينه عليه مصافا الى عموم البلوى في تفسيرها كما اشرنا اليه في الودايا
 مثل صحة العبيدة ورواية يزيد الكاسي المتقدمين فان ارفق
 عليها الترخيص بعد الطلاق بزمان مجهول لها مقدار حتى غلوا
 اخر فكيف يجوز لها التزوج بالمعتارة التي لم اعر مقدار الزمان

بل يجب عليها السؤال للحصول العلم لها بالتكليف على الاجال ولو
 فرض وجود امرأة لم يفرغ سمعها الزوم العدة فلا ريب انها معدة
 وقد يطلق المستضعف على مثل ذلك ولا ريب ان كثير من اطلاق
 في اويل البلوغ وكثيرا من العنوان والعوام في ما لباحكامهم
 يلحقون بالاستضعفين بهذا المعنى وان لم يكونوا مستضعفين
 من جهة العقل بل تدرفت ان العقل يحصل للعلماء والفضلاء
 ايضا والفرابي من مشهور علماءنا والحق المارديلي راع وموافق
 ما بان يكون من حصول العلم بالاجال وتفضل اوجوب التحصيل
 لكن مقترن في تحصيله وهل يقتضي ما قاله من لم يكن اهلا للفتوى
 وحقيقة التقليد او بظنه ولذلك شرطوا فيه موافقة الواقع و
 تدرفت الحق وانما ليس كما قالوه ثم ان قلت ان ما ذكرت يوجب
 سد باب الارباب المعروون والرهى من النكر الى المقصر المتكلم من
 التحصيل من علمه بوجوب المعرفة فلا يجب زنى القائلين عن الاممال
 الشريعة وادهم بالعبادات الصحيحة فيخفى فائدة بحث الرسل
 وانزال الكتب قلت ما ذكرت بهينة شبهة ترد على ما في اصل
 بحث الانبياء وانزال الكتب وما خسر الاحكام وحلها ان هذه
 الاحكام والاداب والاممال لها آثار وثمرات وخوارج بها تكمل
 نفس الانسان ويحصل له بسبب استعماله قرب الى الله تعالى
 ولطف الله به يقتضى ابراز ذلك بحسب وسع بباره ومقتضى
 طاقاتهم الا ترى ان الانبياء لم يقدروا في اول زمان بعثهم على
 تبليغ جميع الاحكام الى جميع اهل العالم وخصوصيات المخلصين
 في كل واحد من البلاد وحكمة تقدم يقتضى تبليغ ذلك وتبيينه
 متدرجا ومن لم يكمل عليه الحجة ولم ينضج له الحجة منهم في زمان

ثم لا يبدل الزيادة عليهم ومن قرع سمعه شيء من ذلك يجب
 عليه النفس منه بمقدار يصلح له الى وجوبه ويكتفي بمقدار يبلغ
 فطنته كفايته ومع ذلك فلو فرض اطلاق النبي صلى الله عليه وسلم يقيم
 مقامه على عقله خصوص من شخص عاجل به لخلق الارادة والتفكير
 فيجب عليها تفهيمه وارشاده فكذلك الامر بالعرف والمعرف والتأثير
 عن المكرب عليهم تفهيمه ولا وارشادهم على بقاء الحق لانه هو
 مقتضى اللطف ولا يلزم ذلك كون ترك تلك الطريقة وسكو
 من طاعتها مقتضى اجتنابه وبذلك يجهوده معصية حتى تكون ردة
 من باب الزنى من المكرب والحاصل ان مقتضى اللطف تبليغ العمل الذي
 له خاصية دائمة لا تتغير في الحال وما يجعله لك المكلف يقتضيه
 وسعد فان لم يكن عليه من اخذه ولكن لا يرتب على علمه الاثر الذي
 يرتب على العمل الصحيح العاقل لارادة الشارع وان كان لا يخرج من اثر
 وثوابه من التلازم الخفيف والجور والعرق بين من ياتي بالعمل
 على حدوده ومن لا ياتي تمام حدوده مع اشتراكهما في عدم التقصير
 في التحصيل لا يوجب الظلم الخفيف ما يوجب الظلم الخفيف ان قلنا
 بخلافه لا يقتص من الاجرم ما دخن لا نقول به ويغترى الكلام
 في هذا في الغالب الى تفاوت المستعدادات وتفاوت العمل
 تفاوت المستعدادات وتفاوت الاجرة ذلك لا يوجب ظلم ولا
 فلا بد ان يتفاوت حال المعصوم من حال المؤمن فيقتصر في تحصيل
 واجابة بحسب طاقته هو كاترى وتفصيل هذا الكلام على آخر
 ويقتوى الكلام فينبغي الخوض في طرح مسائل القدر وهي منتهى منه
 وما يتعلق من المسئلة بانحن فيه المقصود منه واضح هذا الكلام
 في الثواب والعقاب واما الكلام في المعادة والقضاء فهو مسئلة

ففهمه تابعة للكلام في مسئلة اصولية ويظهر حقيقة
 فيه بما يتناهى في مسئلة ان الامر يقتضي الاجزاء ومسئلة ان القضاء
 تابع للاداء وقد فرضت ان الحق ان القضاء يثبت بدليل جديد فكلام
 يثبت فيه دليل على الوجوب فالاصل مدعه والذي يمكن ان يصير
 قاعدة في هذا المقام مع قطع النظر عن البدلية للخصنة بالمقاييس
 الخاصة هو مثل ما ورد في صححة رواية عن جابر عن ابي ذر
 صلوة عليك صليتها ولكن الاشكال في ذلك معنى القوات وفي
 التفرقة بين مثل الجنون وما قد اظهره والمريض والتامس وفي
 حيث يحكم على بعضها بالقضاء ومن البعض وقد يفرق بين فقد
 الشرط وجوبه للانع عدم القوات من الجنون مثلا لعدم الشرط
 فلم يتعلق به شيء حتى يصدر القوات فكذلك ما قد اظهره
 على القول ببيان التامس والتامس كان النوم والسيان ما كان و
 الشرط في مقتوده وهو التكليف وهو كلف واجبه اذ ليس كون
 النوم مانعا مثلا باولي من كون اليقظة شرطا وليس انتساب
 سقوط التكليف الى فقدان الشرط باولي من انتسابه الى وجود
 المانع كما ان المانع يمكن ان يكون سقوطا لصلواتها لاجل عدم العلم
 يمكن ان يكون لاجل وجود المريض كما اولى الرجوع الى النوم العرق
 وان اطلاق القوات في العرف ينزل على اي شيء ما ثبت فيه الاطلاق
 فيحكم بالقضاء وما ثبت عدمه ومثلك فيسقط ان ثبت لا يقال لا
 مدخل في العرف فيها هو من احكام الشرعية فان المانع من العمل
 والاشكال على الظن كاي حكم به العقل والعادة فكيف يحسب بل يجب
 على المسافر تهية السفر والملاقي العدة واخذ الصلوة مع احتمال
 القوات قبل الاحتياج الى استعمال فكذلك الصحيح السالم العاقل

المتعلق بالعبادة قبل الوقت من كان في نظر اهل العرف من
 السعد بانطلق التكليف به ثم مات من ادخل في حلقه الموت عليه
 كالتام والناس في الصلوة بخلاف الصغير والمجنون ولذلك يترك
 في الوقت المتأخر تلك التغطية الطالب للاستباح اذا منع من سفر
 خاص مات منه هذا الوجه بخلاف الفقير الذي لا شيء له فيرجع الى
 ما نحن فيه فنقول ان التكليف الذي استقر فيه على طاعة وعلم ان
 ليس الا ذلك وظنه كذلك بحيث اطمئن به من دون تردد فيكون
 ذلك تكليفه وانما انما على غيره يخرج من هذه التغطية فلم يفت
 مكانه فطاعه بما في الدليل على وجوب القضاء خارج الوقت كان
 والمقتل لما اظهر له بعد الوقت فطاعه ما فعله في الوقت بحسب
 ظنهما وان عدم مطابقة الواقع لا يضر بها فلا يضر بالجاهل به
 ولا الامانة فلا يضر فيه عدمه لان الامر يقتضي الاجراء وكان
 مفعولها باقتل والقول بانها مأمور بذلك مداوم مقتضا بصفة العمل
 فهو دعوى خالصة بالدليل بل هو مطلق واستلزام يحصل بالمره
 هنا واعلم ان العلم فيما ذكرنا انما هو في الواجبات والحرمات وتلك
 مفعولها ومهمة العبادات وكيفيتها اما الصحة والفساد المترتبة
 على المعاملات والسيئات الشرعية كالعقود والحيات ونحو ذلك
 فنقول لا يترتب عليها على الاسباب ومن لم يكن التكليف عالما بترتبها
 ولا يتوقف الترتيب العلم بان الشارع رتب هذا على ذلك واما بالواجبات
 والحرمان ايضا فيرتب التوسلات والافعال واجبات التوسلات
 ايضا لا يترتب ترتيبا على احواله كونه من الشارع فذلك با
 كما في موافق المسئلة والتميز فاصا الموفق واعلم ان الكلام في هذا
 المسئلة بالنظر الى الغافل والجاهل غير المختص بغيره في وجوب

المستغفار وعدمه لزوم القضاء وعدمه واعلم ان الغيبة في
 الباحثين منها فمسئلة لا عملية ثم يشر بالنسبة اليهم في التبع
 والارشاد وعدمه واما تفصيل الكلام في المقام الثاني فهو ان الحكم
 جواز التجزى في الاجتهاد ومنعه جازمه والمراد بالتجزى ما لم يحصل
 ما هو مناط الاجتهاد في بعض المسائل فقط بحسب علمه او بحسب
 ظنه فان لم يكن كذلك في نفس الامر ان يكون قادرا على استخراج
 برهنة من الاحكام من المأخذ فقط مثل ان يحصل بقبول ان الاجتهاد
 الذي على احكام مسائل الوضوء او مطلق الطهارة او الصلوة او غير
 وهي التي يشر عليها وعلم اجلا لا اذ لامع من لها في الاجابة والدليل على
 احكام السالك والمواثيق والحدود والديارات وغير ذلك وعلم ان
 ايات الاحكام في هذه المسئلة انما هي التي عليها لامع من لها
 وكذلك علم موافق الخلاف والوافق في هذه المسئلة بالتقيد في
 كتب التوفيق في مقام هذه المسائل وكان ما لا يعلم الاصول وطريقة
 الاستدلال فيرجع ذلك الى تجزى للكله والاعتدال بالملكه
 والاعتدال بالمره لان الزيادة والقصور بحسب الاستكمال والاعتدال
 او الى تجزى السائل بالنسبة الى الملكه بمعنى ان يكون سديقه
 او طبيعته ملائمة لبرهنة من المسائل دون بعض فيكون له ملكه
 هذا البعض دون الاخر كما ان الانسان قد يكون له سليقة فهم
 المعقولات دون المقولات وسليقة تنظيم الشرود دون الوسائل
 والظن وبالعكس والغالب الوقوع في الغفلة هو المعنى الاول
 اذ الغالب فيه عقلية الانسان والمراد بالاول والقصور والكمال
 ولذلك يحصل ذلك غالبا في احوال يرفع مرتبة الاجتهاد واما
 تجزى الاجتهاد بمعنى ان يكون قد اجتهد في بعض المسائل بالفعل

دون الباقي فهو ليس بمعنى التجزئ في شيء اذ من الحال مادة ان يحد
الم الجهد في المسائل بل هو حال عقل اذا المسائل الفقهية غير متناهية
وهي تعدد كل يوم وساعة والحق ان النزاع في امكان التجزئ وحققة
بالمعنى الذي ذكرنا ومنع ذلك مستند بان القوة الاستنباطية لا
تفاوت في المسائل بل ان له قوة البعض على قوة الجميع فيشبه الحكماء
فتقتصر في المقام على الكلام في النزاع الواقع في جوارز العمل به ^{عنده}
والا فلو جوازها وحجتها على الجواز بانها اذ اطلع على دليل مسئلة
بالاستقصاء فقد ساء ولي الجهد المطلق في تلك المسئلة وعدم
علمه بانها غير ملامد فلهذا جار ذلك الاجتهاد فيها فلذا
مذا وافر من ان كل ما يقدر رجلا يحجزه تعلقه بالحكم المرفوض فلا
يحصل لظن المانع من مقتضى ما يعمل من الدليل واجيب بان المرفوض
حصول جميع ما هو دليل في تلك المسئلة بحسب ظنه وعدم تلقن
فيه بها وافر من ان يضمن بان ذلك قياس في جواز عدم النص ليله
ولا القطع بان العلة هي القدرة على الاستنباط او وجود المعاد
لاحتال كونها هي القدرة الكاملة بل هو اقرب الى الاعتبار بكونها
بعد من الحاد ورة بان العلة هي الضرورة والحاجة لسد باب
العلم واجيب بانه ضرورة مع وجود ظن الجهد المطلق ^{اشبه}
بالاصل حرمة العمل بالظن حرج من ظن الجهد المطلق بالاجماع ^{بأنه}
باني هو لتجزيه المستدل لا يظهر بعد التامل فيايبناه في اجمال
المقام فان ذلك ليس بقياس ما نقول بعد ان سد باب العلم بالامكان
الشرعية على العالم المارس للمعاد الامكان لما ساء له من العمل بالظن
المحصل له من تلك المعاد ولذا ان الجهد المطلق جعل بظن ذلك
مكننا هذا قال المستدل ان الدليل القطعي القائم على عمل الجهد المطلق

مطلوب

بطنة قائم فينا نحن فيه وحرمة العمل بالظن مطلقا مستوعب بل المطلقين
او لحرمة الظن في اصول الدين سلطانا كمن حرام مع امكان العلم
مع مقدار هو لكم ان الضرورة تقدر بقدرها وهي ترتفع بظن
الجهد المطلق قلنا هو ايضا ظن فاجاب ان جميع قوتكم ان العمل به ^{بأنه}
وهو المخصص قلنا الاجماع على اني قدروا على اني مال فان الاجماع على
اقتناع ظن الجهد في الكل له من عريض بل لا يوجد له مصداق اذ
قد بينا ان المراد بالجهت في كل هذه مقابل التجزئ وهو يفيده على
انهم منهم من يكون على طريقة المصولين ومنهم من يكون على طريقة
الاجلويين ومنهم متوسطون وكل من ارى بان هذه الطرائق يخطئ
لغير واختيار احد هذه الطرائق فيضم مسئلة اجتهاديه ظنية فان
الجميع عليها القطع القابل للظن فاعتبار القطعية من جهة كونها
في الكل لا يفيد مع كونها ظنية بحسب الطريقة فيبقى مراد الجهد المطلق
ايضا تحت الظن فان قلت نعم ولكن ظن الجهد في الكل قوي قلت
لا نعم وجوب متابعة الاقوي والاولى ثم رجوع احد الجهديين
المطلقين لانا ان ظن احدهما اضعف الى الاخر سلطانا لكن قد يكون
ظن التجزئ باقضا اقوي من الظن المصل فانهم الجهد المطلق او
يساويه هذا كله مع ان الكلام في تكليف التجزئ وبلد التجزئ من ان
يعرف تكليفه باعتبار الظن لا بد لفظ لا بالنسبة الى المقياس نفسه
فاذا حصل له ظن بان هذا الحكم كذلك لاسي الواقع فهو الاجماع حصول
الظن لبيان الحكم فانهم الجهد في الكل حتى يقال احدهما اضعف
عنده والاخرى اقوي فمع حصول الظن لبيان منه يصير ظن الجهد
في الكل الحالف له وهما عنده ولو فرض من عنده احتمال ان يكون
قوة الجهد مدخلية في ذم المسئلة ليست هي موجودة عنده

فلا يصلح العلم بالحكم أصلاً وهو خلاف المردود والعقول بان لم
 المجتهد في كل بعد من الخطأ في نفس الأمر عن فهم المجتري أن لم يد
 منه بالنسبة إلى مجموع المسائل فهو كذلك ولا كلام ثانية فإن لم يد
 لنسبة إلى ما فرض كون المجتري مستقلاً فيه محيطاً بجميع مدارك العلم
 مع أن الكلام ليس في ذلك بل في تكليف المجتري وإن لم يد أن كثرة
 الاعتماد على قوة المطلق من جهة الغلبة بوجوب ترجيح تقليده على
 المجتري فهو كلام آخر لا تنصيب المطلقين المتفاوتين في العلم فكيف
 بالمجتري والمطلق ولا دخل له بأحد من غير ما نقول كما أن العمل بالظن
 حرام بكونه التقليد أيضاً حرام فإذا نصبت جواز عمل المجتري بظنه
 فكيف جودته لما التقليد مع أن التقليد بضم ظن فإن قلتم أن الإجماع
 وقع على جواز تقليد المجتهد المطلق ولم يقع على جواز عمل المجتري بظنه
 علماً بالإجماع قد رقت على ذلك المجتهد المطلق ولا شك أنه لا يمكن
 الإجماع على وجوب تقليده حتى على المجتري أيضاً ولا كلام كيف و
 المشهور بين العلماء جواز المجتري في نهاية الأمر تلويحاً لاحتلاله ولا
 مانع من المجتري وهو أيضاً يقتضي جواز المجتري واحتمال وجوب التوق
 أو الاحتياط بضعف الدليل عليه وإثبات الجواز بطل النسخ وإن لم
 التبيين ويمكن إثبات بطلان القول بالفضل أيضاً وتوابع التبيين بأنه
 قول التقليد وإن أخذ من المعاداة نفسها هما المكن وموافقتهما
 وجوب العمل بالإيات والأخبار وقوله ذلك ويدل على جواز المجتري أيضاً
 مشهورة في حديث عن الصادق حيث قال انظر إلى رجل كرم
 يعلم شيئاً من قضايانا فاجعله بينكم قاضياً فإن قد جعلته قاضياً
 فما كوا إليه اعترض عليه بما أحل الله العلم بشئ من القضايا إن
 أنار به بما يشبه الظن المعلوم الحجة فالمراد للمجتري يدعي أنه لا

ملان أحاط به لا بد لجميع المسائل العلم بشئ من القضايا لا ينك من
 المجتهد المطلق وإن لم يد به العلم الحقيقي فوضع النزاع إنما هو على
 المجتري لا على القول لا يمكن دفع ذلك بان أصحابنا رضوان الله عليهم استدلوا
 بقوله في حنظلة على جواز عمل المجتهد المطلق بظنه والحاكم إليه
 حيث قال لم ينهاه النظر إلى من كان منكم قد روى حديثاً ونظر في
 حاله وأحواله وعرف أحكاماً ما رضوا به حكماً فإن قد جعلته عليكم
 ما كالمحدث فنقول إلا أن ظاهر الروايتين هو العلم والخطاب شاملاً
 وإن كان مخصوصاً بالخاصين لكن الغالبين مشتمل كون موافق
 التكليف فإذا لم يكن الغالبين الرجوع إلى العالم بالأحكام بالعلم الحقيقي
 فيكتفى بالنظر من جهة استفراغ الوسع في ملاحظة العهود
 فكان العلم بجميع الأحكام من جهة استفراغ وسع في جميع
 دولتها يقوم مقام العلم بها في مقبولته من حنظلة فكذلك الظن
 ببعض الأحكام من جهة استفراغ وسع في أدلة ذلك البعض
 يقوم مقام العلم بذلك البعض المذكور في رواية أبي خديجة
 فإن قلت هذا الظن ثبت بحجة بالإجماع فيقوم مقام هذا الظن
 هذا قلت هذا هو وجه الاستدلال بالرواية ودجوع إلى أصالة
 حرمة العمل بالظن وتكثير الكلام فيه وكلامنا هنا في الاستدلال
 بالرواية وثانياً نقول يمكن أن يقال أنه يظهر من التأمل في سيرة
 الأئمة وأصحابهم وطريقة رواية الأخبار وتقريرهم في مجموع
 الناس إلى أصحابهم ودرخصتهم لأصحابهم من الأحكام مجرد أنهم
 ملومون بطريقة الجمع بين مختلفات الحديث واستفراجه من الزعم
 من حصول مع أنهم ليسوا بمصومين من الخطأ والغبش
 واشتباههم كما أنوا ما حث على تعليمهم بالحكمة من تلك

الطريق ودعوى انهم بعد جميع ذلك كانوا قاطعين بالحكم الرعي
 ولم يكن مندهم احتمال الخطا بخلافه من القول فعلى هذا يمكن حمل
 العلم والمعرفة في الروايتين على ما يشتمل على قيمته دلالة رواية
 خديجة على التجزي في الاجتهاد والقول بالفرق بين العلم الحاصل
 لاصحاب الملة دون الموجودين في زماننا الغيبة لضعف متناو
 المنظر ارى في هذا الزمان ان العمل بالعلم اشد لكون حصول العلم
 فيما بعد ارجح المانعون بوجهين . لزوم الدور فلو رده على
 وجوه تذكر بعضها فاما ان محتاجا للتجزي في المسائل موقوفة
 على محتاجاته في جواز التجزي ومحتاجاته في هذه المسئلة
 التي جواز التجزي موقوفة على محتاجاته في المسائل ان هذه ايضا
 من المسائل المجتهدة فيها ودعوى من ذلك ان فتوى المجتهد المطلق
 وان كان ملكا لكنه خلاف الفرض ان المراد بالحاجة بالاجتهاد لا هذا
 الحاق لما قبله بالغات وان كان الحاقا لاجتهاد بالعرض وعين
 على التراجع جواز اجتهاد التجزي في المسائل الزمنية فتقول لجواز
 اجتهاد التجزي في المسائل الفقهية موقوف على محتاجاته في
 مسئلة جواز التجزي في اجتهاد وجواز الاجتهاد في هذه المسئلة
 لا يتوقف على محتاجاته في المسائل الزمنية بل انما يتوقف على محتاجاته
 دليله الذي استدلل به اثبات هذه المسئلة اصولية واجتهادية
 الحاصل بهذا الاستدلال ليس اجتهادا من المسائل الفقهية بل
 اجتهاد من المسائل اصولية ولا خلاف في جوازه كما يظهر من
 الحقن اليها في دفع وعزوه ووجهه ان مناط الاستدلال فيها هو
 العقل واستكمال العقل في ادراك الكل مسئلة بدون ملاحظة مسئلة
 اخرى بحيث يجوز عدم المعارض فلا يمكن انكاره نظير الاجتهاد في

المسائل الملكية مع انه يلزم ان يكون التجزي مجزى في الاصول و
 يتم في اطلاق التجزي اذا لاحظنا جميع مسائل الاصول والعزوه
 وجعلنا جواز مسئلة الاجتهاد في التجزي جزءا من المجموع فانه
 بانه لا ملازم بينهما التجزي في العزوه والتجزي في الاصول فاما
 كونه مجتهدا في جميع مسائل الاصول فنفرض اولاهم الاصول مما
 مستقلا ثبتت فيها اجتهاد المطلق في هذا العلم ولما كان علم الفقه
 متوقفا على معرفة اشياء اخرى من هذا العلم فيمكن عدم اقامته على
 الاجتهاد في جميع مسائلها مع كونه مجتهدا في جميع مسائل الاصول
 وحاصل الكلام ان جواز التجزي في العزوه موقوف على صحة الاجتهاد
 في مسئلة جواز التجزي في العزوه ومحتاجاته في هذه المسئلة
 موقوفة على محتاجاته في هذه المسئلة اصولية سواء كان
 مجزى في المسائل الاصولية ام مجتهدا مطلقا فيها فلا بد وان كانت
 خيرة بان نظير ما ذكره المانع مجزى في المسئلة للمطلق ايضاً فاما
 فتولج جواز اجتهاده في المسائل موقوف على جواز اجتهاده في مسئلة
 انه مجزى للاجتهاد وجواز اجتهاده في هذه المسئلة ايضاً فاما
 على جواز اجتهاده في المسائل اذ هذه ايضاً مسئلة من المسائل
 وطريق الدافع ان جواز الاجتهاد في جواز الاجتهاد من المسائل
 الكلامية والاصولية فتوقف اجتهاده في العزوه على جواز اجتهاده
 في مسئلة الاصول اعني الاجتهاد في جواز الاجتهاد لا يستلزم
 الدور ودفعان ذلك بيبات بالاجماع والضرورة غير صحيح ما بين
 من كون دليله ايضاً ظاهرياً في اكثر افرادهم يمكن ذلك في اثبات اصول
 الدين بان يقال ان وجود الصانع ما يثبت بحكم العقل وجوبية حكم
 العقل بيبات بالضرورة فاما مل ومما ان اقياد التجزي على مله

بدليل الظني يفتقر بالظن في العمل بالظن بان يقول انما الجوزي
 بظن المصالح من اجتهاد في المسائل يتوقف على جواز العمل بظن المصالح
 من اجتهاده في مسئلة جواز التجزي ويظهر جوابه بان اذا جواز
 الاجتهاد في مسئلة جواز التجزي من المسائل اصولية ثابتة
 بدليل توقف احد الطرفين على الظن الاخر ليس بدور وقد تقرر
 هذا الاستدلال على وجه لزوم التسلسل وجواب هذا الظن للتوقف
 عليه هو ان الظن المصالح في المسئلة اصولية ولا مانع من العمل به
 للاحتجاج بالدليل امرنا انما الى القطع وهو استدلال باب العلم و
 انتفاء السبيل الى الظن ومنها ان علم التجزي بحجة على ظنه
 والدليل الظني العادل على مساواة الجهد المطلق موقوف على ملة
 بقول الاجتهاد التجزيية وهذا موقوف على ملة بحجة على ظنه
 وان شئت بدلت العلم بالظن فحينئذ الدليل الظني في المقدمت
 الاولى ان كان مطلقا تفسير بالظن فكان المراد ان جواز اجتهاده
 في جواز التجزي موقوف على علمنا وظنه بقبول الاجتهاد التجزيية
 يعني بجواز التجزي في الاجتهاد فان اراد من جواز التجزي في الموقوف
 عليه التجزي في المسئلة اصولية فلا ممانعة بين الموقوف والموقوف
 عليه فلا دور فان اراد جواز التجزي في الفروع فلا سلم التوقف
 كما هو واضح وكذلك ان اراد التجزي في كلامه وان لم يكن مطلقا
 تفسيره او كونه المراد من ظنه ظن في الفروع ومن الدليل الظني الذي
 على جواز التجزي الذي هو مسئلة اصولية فان اراد من قبول
 التجزي في الموقوف عليه التجزي في الفروع فلا سلم التوقف في
 الموقوف ويتبقى الغاية في المعطوف عليه وان لم يرد التجزي
 في اصول بالعكس ويظهر ما ذكره حكمه بالواريد كل واحد منهما

لا سيما الغاية في حرمته العمل بالظن يخرج ظن الجهد المطلق
 بلاجماع والضرورة وبقي ظن التجزي تحت منع والحواب منع عموم
 حرمته العمل بالظن وشموله لما نحن فيه الامر من انما لا نكتفي به
 بفند باب العلم والمعرف من منع وجهاً تقليد الجهد المطلق حتى
 يقال غلبة الامر اختصار الامر في الظن ومع وجهاً احداهما فهو مقدم
 ثم قد يستشكل في دعوى الاجماع والضرورة على بحجة ظن الجهد
 المطلق اما الاجماع فلان ذلك ليس من المسائل المستول عليها من نشأ
 ما حتى يعرف من اجتماع اصحابهم عليهم موافقة لرايهم لا هو
 لما طاق الاجماع عندنا واما الضرورة فلان العمل بالظن ليس
 من الضروريات الصرفة التي تحتاج الى وسطة بالبدية
 وان لم يرد له بعد استدلال باب العلم بالعمل بالظن الناشئ من الدليل
 عند دوران الامر بين بين التقليد ضروري فهو حسي لكن لا
 اختصاص له بالجهاد المطلق بل للتجزي ايضا بخلاف الدليل اقول
 ويمكن الجواب عن الاول بوجهين ^{جامع} ان مراده من دعوى لا
 لعل اجماع العقلاء او اهل العدل من جهة انما هم الناشئ من
 الغرض من لزوم التكليف بالاطلاق لو لم يكن ظنه حجة من جهة
 بقاء التكليف واستدلال باب العلم كما هو المزمع وهذا الدليل
 وان كان ثابت بحجة الظن بالحكم الشرعي من حيث ان ظن به لا
 خصوص من ظن الجهد من حيث هو لكنه يكفي في هذا المقام لان
 الاستدلال بمراد الاجواز والاثبات مع انه يمكن ان يقال انما
 لنسبة الى نفسه والى مقلده لما كان ارجح من تركه الى غيره ترجيح
 المرجوح وتجه ايضا بما في العقلاء ولكن هذا يرجع الى دعوى
 الضرورة ببعض معانيها لا بآلية ^{المصطلح} ان المراد هو الاجماع المصطلح

ولما خففه ويكن اثباته بوجهين ان من يتبع سير الصحابة
والساجدين في رجوع بعضهم الى مقتضى انهم قد ذكروا
الرجوع الى اصحابهم وتقرؤهم على طريقهم في فهم مطالبهم والجمع
بين اخبارهم المختلفة ثم بالجمع بالقواعد الملقاة اليهم اي لا يمكن
التفرع عليها والعمل بها المانع من التمسك بظنونهم في فهم موافقة
لكتاب وموافقة للشهور وموافقة وكذا معرفة
المعدل والافتقار الذي لا يخلو من لزوم معرفة العام من
الخاص وطريق التخصيص ومعرفة اسرار والتفصيل والامر و
النهي والجل والمبين والمنطوق والمفهوم باتمامها ويزيد ذلك
اباحت المحتاج اليها فبذلك احفظت ذلك يحصل له القطع برضا
انهم قد بايتادوا لونه بغيرهم من الطريقة بل هذه الطريقة ثبتت
ظن المجزئ ايضا اثرنا ليسا جاكيف بالطلق ان الكوا
هنا مقام مجزئ الاجتهاد فاطلا في طريقة الاصولي والاحتياط
وح فقولنا اتفاق العلماء في كل عصر ومصر من زماننا متروكا الى
فان انهم قد ثبت لم يعرف منكر يعتقد بقوله على جواز العمل المستعمل
الطلق القادر على فصل كل الاحكام بقوته الحاصلة لذلك و
متابعة مقوله لبل لزوم ذلك وجوده يكشف عن ان ذلك كان
من جهة رخصة من جانب انهم فيها هو من مصاديق الاجماع
للمصلحة لا حقتنا في محنة ولا يضر تحقق الاجماع فيا كان السلك
ما يتداوله اصحاب الامتثال وبما انهم من انهم ثم وبما الجواب من
التالي فاما اذا كان اداة ضرورة الدين بتقريب ما ذكرنا اخيرا
في الاجماع بدعوى ان هذه الطريقة المستمرة اعادت رضا صاحب
الشرع بذلك بدعوى ما كان اداة ضرورة الدين بتقريب ما ذكرنا اخيرا

ملاحظة

ملاحظة الوسائط اعني بقاء التكليف وانسداد باب العلم وفتح
تكليف ملاطاف ولكن ذلك لا يفيد الجواز العقلية من حيث
انه ظن ولا يفيد عينه وقد ثبت كفايته في المقام وما ذكر في
الافتراض من تسليم ذلك ويحسب لاجل انه يعتمد على الدليل وليس
بشيء مذهب ليس ضروري لاحتياج ابطال التقليد الى الاستدلال
نعم ما ذكره يصير مرجحا لاختيار الاجتهاد المجتهد المطلق على التقليد
ولا يفيد الضرورة ومقتضى ما ذكره كون جواز المجزئ ايضا
مطلقا هو كما ترى اذ ترجيح على تقليده لانه سلم فلا نسلم ترجيح
على تقليده للمجتهد المطلق بل ذلك يحتاج الى الاستدلال وليس
بضروري وامانا لثباته في ارادة الاضطرار والاحتياج من
الضرورة ووجهه يعلم ما سبق فان قول التقليد في اللغة تعلق
القدرة قال في الصحاح القدرة التي في العنق تقلدت المرأة تقلد
هي ومنه التقليد في الدين وتقليد الولاة الاما قال علماء الأصول
العصدي وعينه هو العمل بقول الغير من غير حجة ودليل كاختلافنا
والمجتهد بقول مثله قال العصدي وعلى هذا فلا يكون الرجوع
الى الرسول من تقليد الروايات والاجماع وكذا الرجوع العام الى المفتي
وكذا الرجوع الخاص الى العدول في شهادتهم وذلك لقيام الجواز
الرسول ص بالبحر والاجماع بالمر في صحة وقول الشاهد والمنفق
بالاجماع ولو سمي ذلك او بعض ذلك تقليدا فلا مشقة في التسمية
والاصطلاح مولا وعلى هذا فيشكل قولهم بجواز التقليد في الضرر
ولا يجوز في الاصول بان المراد من لفظ التقليد هان كان ما
عليه دليل فكيف يجوز في العروج وان كان ما ثبت عليه دليل
لا يجوز في الاصول والناس من ان يجعل التقليد مانعا من الاجتهاد

بقول الغير مع قطع النظر عن القيد في قوله الى ان اخذ قول الغير
 في المصطلح هو التقليد الاصطلاحي اعني اخذ من غير دليل وجوب
 عدم جوازه هو عدم الدليل والدليل على عدمه وقبول في الموضع ليس
 به بل هو ما اطلق عليه التقليد ايضا بمصطلح جديد وهو اخذ
 من ظاهري الدليل على جوازه اخذ منه ثم يشكل المقام في قولنا ان بعد
 جواز التقليد في الفروع ما يات من المجتهد العادل للتقليد ولا يجوز
 تقليد غيره فان ذلك في معنى ان هذا القسم من اخذ بقول الغير
 يخرج من التقليد على المصطلح الاول لانه عمل بقول الغير بالدليل
 ولذا لا يجوز والمأخوذ به قول الغير من غير دليل فلا يجوز وفيه
 شك قد عرفت سابقا ان اخذ العاصي من مثله قد يكون من جهة حجة
 من مثله وانما كلف به فيكون هو مثل تقليد المجتهد واعتبار
 كون الدليل على اخذ دليل في نفس الامر عند الخلف لا يتم للزوم
 الظلم في الفرق بين المظنين من اخذ من احدهما بقول المجتهد والاخر
 بقول غيره مع عدم معرفة كل ما يوجب اخذ من المجتهد وعدم اخذ
 من غيره من جهة الدليل بل اخذ رجاء الغيب او بظنة انه
 يستعمل العاصي الذي اخذ منه الاخر واعتبار ان يكون الدليل ^{للا}
 عنده وفي نفس الامر كرها في جواز التقليد ايضا ما لم يدل عليه دليل
 كافر وسجي ويكن دفع هذا الاشكال بتخصيص التراجع في الصورة
 التي زالت الغفلة المرة وحصل الشك في الصحة وهو مخصوص بالعلماء
 ولا زكيا لاستشيره اليه ولكن كلامهم مطلق ولم تنفع على تفصيل
 في كلامهم لان يقال انهم واني القيد على اصولهم المقررة الثانية
 للظلم المثبت للعدل وكيف كان فالمشهور بين علمائنا المدي عليه
 الاجماع انه يجوز ان لم يبلغ وقت الاجتهاد التقليد للمجتهد في المسائل

الغريبة بمعنى انه لا يجب على كل مكلف الاجتهاد فيما بل هو كفاي
 قال في الذكرى وعليه اكثر الامامية وطال فيه بعض تدماهم
 وفقهاء حلب فاجابوا على العوام بالاستدلال واكتفوا بغيره
 الاجماع الماصل من مناقشة العلماء عند الحاجة الى الوقائع والنصوص
 الظاهرة اذ ان المصل في المنافع والمباحة وفي المضار المحرمة مع نقد
 نص قاطع في مشروعية دلالة والنصوص محصورة انتهى وقال بعض
 البغداديين من المعتزلة انما يجب على العاصي ان يسئل العالم بشرط ان
 يتبين له صحة اجتهاد المجتهد بدليله والحق الجواز مطلقا سواء كان
 ما ياجتهد او لا اجتز من العلوم للاجماع المعلوم يتبع حال السلف
 من الاجتهاد والاستفتاء وتقويم وعدم انكارهم والمدي في كلامهم
 وصرح بالاجماع السيد المرتضى ربه وغيره من العلماء الخاصة والعامة
 قال في الذكرى بعد ما نقلنا عنه ويدفعه الاجماع السلف والخلف
 على الاستفتاء من غير تكبر ولا تترضى لدليل بوجوده من الوجه انتهى
 ويدل عليه ايضا عموم قوله نعم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون
 وكل ما دل من الاخبار على جواز اخذ من العلماء وهي كثيرة جدا و
 سند كرمها ايضا ويدل عليه ايضا لزوم العسر والخرج الشديد
 بل احتلال نظام العالم من الاجتهاد ليس امرا سهلا يحصل عند وقوع
 الواقعة بل يحتاج صرف مدة العمر او اغلبه فيه ولما جاز كونه ^{دون}
 فهو اعظم من حيث العموم لادلة وضعف الاستدلال به من ان
 تقويم المستفتي على المفتي المخطئ يمنع من قبول قوله لعدم الامن
 من الاتهام على القبيح ولانه لا يجوز التقليد المجتهد في المصطلح ^{فان}
 لان مكلفا بالاجتهاد والعلم في المصطلح فلا بد ان يكون متمكنا منه
 والازم التكليف بالاجتهاد ومن تكن من الاجتهاد في المصطلح فيمكن

منسك العزوم ايضا لانها اشكل من العزوم واكثر شيئا منها ويرد
 على الاول لا يمنع كون مطلق تجوز النظام ما قلنا من العمل والامتناع
 على المجتهد لنفسه ايضا وما يمنع من زوال تجوز الخطا بذكر الدليل كما
 لا يخفى وعلى ذلك منع كون الاجتهاد في الاصول اصعب فاما ما يقتضيه
 على قواعد عقلية وشواهد وقتية ومبانيه يسهل ادراكها اجازة
 من التفت اليها وليس المطلوب فيها الا الدليل الاجمالي كما سبق
 مع ان مسائلها قليلة فاما القلة في جنب العزوم واولد العزوم ^{وت} جرح
 متفرقة منشئة واكثرها مبني على مدلولات خفية ومخوفة
 باختلافات واختلافات لا يوجب زوالها في كثير منها ثم قال في الذكر
 بعد العلمين السابقين وما ذكره لا يخرج من التقليد عند التحقيق
 وخصوصا عند من اعتبر بحجة خبر الواحد فان في البحث عن حجة
 فيها اقل من الظاهر من رده ان الرجوع الى اجماع العلماء والى النص
 والى غيرهما لا ذكره مبني على صحة الاستدلال بالاجماع والنص
 وهو من المسائل الاجتهادية سيما ان كان النصوص من اجاب ومما
 التي فيها الحركة العقلية فلا يجوز الاعتماد على الاجماع والنصوص
 بعد الاجتهاد في بحرها وجواز العمل عليها فاذا اعمد في ذلك على
 العلم فهو تقليد وان كان يجتهد في ذلك لايضم فلا فرق بينهم وبين
 المجتهد مع ان ظاهرهم انهم يفرقون حيث قالوا كقولنا في معرفة
 الاجماع الى اخره وكيف كان فالسئلة واضحة وضعف القولين اظهر
 من ان يبين نعم ههنا كلام اخر وهو ان اثبات جواز التقليد للعالم
 في العزوم او وجوب الاجتهاد من المسائل النظرية التي لا بد ان
 فيها واجتهاد المجتهد فيها كيف ينفع للعالم ورجوع العالم الى المجتهد
 فيها اما التقليد فحينئذ يتوقف على جواز التقليد فيه وهو

نظير ما اورده على التجزي واجتهاد وهو خلاف العزوم
 وفيه ان عدم وجوب الاجتهاد عليه من المسائل الكلامية التي
 لا بد ان يستقل بها المقلد فلا يرجع فيها الى تقليد المجتهد بل يرجع الى
 المقلد فيها يحكم بقلدها بعدم وجوب اجتهاد في الجزئيات او
 يجوز تقليده في عدم وجوب اجتهاد ثم التقليد فيها لان العقل
 بعد العمل سببا بعد سماعه من العلماء الذي يجوز له التقليد لقيمة
 التكليف بما يوجب اختلال النظام ويستلزم الضرر والمخرج او الحال
 حكم بعدم وجوب اجتهاد وهذا ايضا اجتهاد للعالم ويجب عليه
 الرجوع الى اجتهاده كما انه يرجع في جواز الرجوع الى المجتهد
 الى الكبرى الكلية التي تستلزم الادلة المذكورة مع بقاء التكليف بال
 الضرورة وسبب الكلام في تمام المقام عند بيان لزوم النظر في اصول
 الدين للعالم وكيفية ومقدار تكليفه في هذه المسئلة يرجع الى
 المسائل اصولية والباحث العقلية الكلامية وما حررنا في القانو
 السابق وما ذكرناها تعلم ان هذا النزاع انه هو بعد زوال العقلة
 والمهمة المسئلة في المراتب الاول من التكليف الى ان يحصل ^{شكلا} ^{شكلا}
 في انه هل يجب عليه اجتهاد في جزئيات المسائل او يجوز له التقليد
 فيها وذلك انه لو لم يحصل خطأ وانما من العلم او اوتي فقطاعا
 من العقلة والركا سببا بعد التنبية بحالة العلماء ولاستماع منهم
 فعلى القول بوجوب اجتهاد في العزوم للعوام ايضا لا بد ان يفرق
 الكلام با بعد العقل لذلك لا في حال العقلة معناه هو الكلام في القانو
 واما المجتهد فلا يجوز له تقليد غيره من المجتهدين بجماعة اذا اجتهد
 في المسئلة واما قبل الاجتهاد في المسئلة فحينئذ قال الجواز مع
 وعدمه مع التفصيل بضميق الوقت وعدمه والتفصيل بما

وما يخص من الحكم والتفصيل بتقليد الاصل منه وفيه وفي
 بتقليد الصحابي وفيه دليل الجوز مع من قوله نعم فاسئلوا اهل
 الذكر ان كنتم لاتعلمون وفيه ان المجتهد في غير حال الضيق ليس
 لا يعلم بل الظاهر انه من اهل الذكر واهل العلم الذي هو في مقابل
 غير العالم ودليل المانع مطلقا وجوبا العمل بظنه اذ كان طريقه لادله
 بما عاين من العلم بالدليل وبقي الباقي وفيه منع الاجماع فيالحق فيه
 ومنع التمسك من الظن مع ضيق الوقت فظهر ان الاقوى الجواز مع
 التحقيق واختصاص الحكم بما عاين الجواز في غيره فلان ظنه اقوى
 من الظن بالحاصل بالتقليد واحتمال الخطا في اجتهاد نفسه من وجوب
 في اجتهاد من يتقدم من وجهين احتمال الخطا في الاجتهاد وفي
 اجتهاد من نفسه من اجتهاد فيه صحيحا بخلاف اجتهاد نفسه فانه
 يعلم انه متقونه وهذا الكلام الى عدم حصول الظن بفتوى
 المجتهد لانه معنى حصول الظن في آن واحد احدهما اقوى من الآخر
 وما وقع سبب فيما سبق من عدم لزوم تحصيل الظن الاقوى للمجتهد
 بل يكفي مجرد حصول الظن بعد استقراغ الوسع فهو معنى اخر لا يشبه
 الفرق بينهما على التامل والتقليد الاصل فهو ايضا لا يجوز لانه لا يكون
 من كونه علم عدم الخطا في اجتهاده وعدم احتمال عدم كونه
 اجتهاده فيسفي الواقع نعم وبما يكون اجتهاد الاصل معينا في اجتهاده
 نفسه مثل ان يلاحظ المجتهد المسئلة ملاحظا اجالية والتفت
 الى ادلتها على سبيل الاجمال ولم يفتق النظر فيها ولكن حصل في نظره
 الظن باحد طرفي المسئلة ان صادف ذلك موافقة راي المجتهد
 الاصل الاورع فقد يظن نفسه بذلك فيصير اجتهاده ذلك المجتهد
 وموافقته من جملة ادلة المسئلة والامارات المحصلة للظن

الموجبة للاطمينان عنده وانما جرد اجتهاد الاصل الاورع فلا يمكن و
 يتبادر المسائل في هذا المعنى باعتبار المخذ وباعتبار عموم البلوى
 وعدم منه باعتبار كونها من الامهات ومن العزوم وغو ذلك وربما
 يوجد في غاية مرتبة التحصيل التردد للحاصل بين ان يجوز له الاجتهاد
 على المجتهد او يجب عليه النظر وخرج موافقة راي المجتهد العلم يصير
 معية العلم على نظره ولا يبعد مع العلم عليه مع قطع النظر عن كون
 تقليد الاصل اقل من ما حصل له والفرق بين هذا والباقي ان المجتهد
 في السابق لا ينظر حق النظر ولا يتامل حق التامل ويتم نظره باعانة
 وقاب المجتهد الاخر بخلاف ما نحن فيه فانه يتم نظره بقدر ما قد تمكنه
 لا يطرأ بخبر واستقراغ وسعه فيتم بحسبه موافقة المجتهد
 المشهور عدم جواز التقليد في اصول الدين وقيل جوازه وهذه
 المسئلة من المسكلات فلتقدم ما عندنا في المسئلة وبلغه هو
 ليكون ذلك معينا على بيان الادلة وتوضيح مطالب القوم ويظهر
 على التراجع في المسئلة ثم نعرض للاقوال والادلة مفصلا ونحكم فيها
 فنقول قولنا يجوز التقليد في الاصول ان كان معناه يجوز ما اخذ
 بقول الغير في الاصول كما هو كذلك في العزوم فيشكل بان ما اخذ بقول
 الغير هنا لا يمكن اذ العيار في الاصول هو الاذعان والاعتقاد وجوبا
 الاذعان بقول الغير وعدمه لا يحصل الاذعان حصول الظن واليقين
 من قول شخص ليس من الامور الاختيارية حتى يصير مورد التكليف
 وبما يصح ما اخذ بقول الغير في العزوم لان المراد به العمل على مقتضى
 الاقوال لا بد من نفس الامر فلا بد ان يتكلف هنا ويراى ما اخذ بقول
 الغير هو العمل على مقتضى مثل ان من يقلد المجتهد الذي يقول
 بليانة معنى تقليده ان يعمل على شريعته ويتبع سنته وان لم يعمل

لاذعان بحقيقة من مخصوصه قطعا او طنا وان كان قد حصل
 له الظن بالإجمال الذي يعتد بسببه على هذا الجهد وبهذا يظهر
 ان الفرق بين المستلزمين المتداولين هنا جواز التقليد في
 الأصول وعدمه جواز الاكتفاء بالظن وعدمه اذ قد حصل
 بالظن لا الظن فالظن قد جامع النظر وقد ينشك عن التقليد
 في التفاصيل وخصوصيات المسائل وان امكن حصوله بالإجمال
 فيمكن القول بعدم جواز التقليد مع الاكتفاء بالنظر المفيد للنظر
 في بعض الأحيان والقول بجواز التقليد مع عدم حصول الظن
 بالمفصوص وبالتفصيل وان كان معناه يجوز العمل بالجزم المطابق
 للواقع الغير الثابت كاهو مصطلح ارباب العقول فيقول النزاع فيه
 الى انه هل يجب عليه إقامة الدليل المفيد للثبوت على مقتضى جزمه
 ام لا وعلى هذا فنقول للحق البهائي في آخر الكلام على جواز التقليد
 في الأصول وعدمه ان هذا النزاع يرجع الى النزاع في اشتراط القطع
 يعني ان قلنا باشتراط القطع فلا يجوز التقليد وان لم نقل باشتراط
 واكتفاء بالظن فيجوز لا يخفى من تأمل ذلك ان يقول بعدم لزوم
 القطع مطلقا وعدم جواز التقليد مع الاكتفاء به او انه قد
 يحصل القطع مع التقليد على اصطلاح الآخر اذ قد عرفت ان العلم
 والظن ليسا من الأمور الاختيارية فمن يقول بوجوب حصول القطع
 او الظن في الأصول ابدان يريد من ذلك وجوب النظر اذ العلم و
 الظن في نفسها ليسا من الأمور الاختيارية بالغات والنظر قد حصل
 بهما اليقين وقد يحصل بهما الظن وقد لا يحصل به شيء منها كالمسائل
 المترد فيها المتوقفة منها فيرجع الكلام في كفاية الظن في النزاع
 دون الأصول الى ان الجهد في النزاع يجب عليه النظر الى ان يحصل

لما الظن

له الظن فاذا حصل له الظن فلا يجب عليه زيادة النظر لحصول العلم
 لا انه يجب عليه تحصيل العلم البتة اذ قد لا يحصل له ولا يمكن له
 حصوله الا بخفى واما الجهد في الأصول فلا يجوز له الاكتفاء با
 ظن مع امكان زيادة النظر المرجو له فيه حصول العلم فلا يجب عليه
 الاقتفاء بالظن والعمل على دفعه بل يتوقف مثل من يحصل له
 الظن في النزاع بقرينة القرينة المقابلة الى الاجتهاد في النزاع
 في يرجع القول بوجوب تحصيل العلم في الأصول ووجوب النظر
 حتى يحصل العلم باطلاة الى دعوى ان مسائل الأصول كلها ما تتطلب
 النظر بل انها الى العلم فيجب النظر حتى يحصل العلم من لا يحصل له
 العلم لم يؤد النظر حقه ولم يحل نفسه عن التوريب وهو في المسائل
 المترد فيها في غاية الصعوبة ودعوى كون كل حق في نفس الامر
 مؤد بالنظر حتى النظر وكل مطلق مقصود في غاية الاشكال واما
 جرد الواقعة لنفس الامر والمخالفة لبعض الاتفاق فلا يوجب النزاع
 كما لا يخفى فكما ان المتكلمين المتكلمين الموجودين لا يؤخذ احد
 بمخالفة نفس الامر في النزاع وكذا المجتهدان المتكلمان فيها فكذا
 المجتهدان المتردیان حتى النظر المتكلمان في الأصول والقول بان
 العلم اذا كان واحدا في الأصول فيجب على من قام خصم العلم عليه
 ولا لزوم الظن واللغو والعبث فمن لم يصبه فقد قصر بما يتم لزام
 ثبت وجوبه صابة الحق والواقع في نفس الامر بل العلم انما هو
 صابة الحق في نظر مع عدم التقصير والتفريط وما ذهب اليه
 جمهور العلماء من ان المصيب في العقليات واما وفيه مخفى
 انهم كما سيجي فيما بعد فلو سلمنا ما تأتينا في الجهد من الكاملين
 المتفهمين لا اذ لا مطلقا للكلمين لا سفيهاة ثم نعم انفس

احد وقال بذلك في وجود الصانع مثلا في الجملة اذ ذلك هو
 اذ ذلك مع اصل النبوة اذ ذلك مع اصل المعاد لم يكن بعيدا اذ
 ان اولية المذكورات ما يمكن فيه دعوى لزوم اصابة الحق النفس
 الامر في اعمق تجرده وبقية الصفات وحدوث العالم في
 العقول وكيفية المعاد وغير ذلك فلا اله الا ما ثبت من هذه
 المذكورات بالضرورة من امره ورسوله بعد ثبوتها في ثبوت
 الضروريات ايضا اختلافات وكذلك في مقدار ما ثبت منها و
 كيفية وكيفية الاشياء وكذا ذلك تبيين النبي والوصي بعد
 الدليل على ذلك فيهما ايضا اذ فائدة وجوب النبي والامام هوارشاد
 الحق واطمأنانها ببيان من الله ثم قاتلها حقيقة متبعة
 استقامت فاجاز ان يكتب في بيانها بالمتابعة من اجتهاد بعد
 عرض الحوادث وطرق الانع من تحصيل الجزم بما علم لا يجوز ان يكتب
 في اصل التبيين اذ حصل الاشتباه بسبب حصول الموانع والاشياء
 فليكن ما ذكره لا ياتي في افادة اذلة نبوة نبي الله صلى الله عليه وآله
 اذلة ائمة الا ائمة ثم والمصل الى القول لا يجب افادة اليقين مطلقا
 لكل احد وكل زمان لا تزي ان لا يجب افادة اذلة الفرع اليقين مع
 انها قد تفيما اليقين في بعض الموارد ايضا والقول بان ما حصل فيه
 اليقين يخرج عن الفرع شطط من الكلام وتبدلاته في ادائل
 الكتاب وكان مرسلا في اصول الدين واحدا فكذلك المصل في الفرع
 فانما جاز اشتباه الحكم الفرعي بسبب الحوادث التي وقعت في صدر
 الاسلام وصارت سببا لخطأ الحق واهله فلم لا يجوز حصول
 الاشتباه في اصول بسبب اختلاف اذلة مثل حال النبي صلى الله عليه وآله
 بل اقول ان النبي صلى الله عليه وآله لا يرشاد الخلق والبراهم الحكم الذي هو

واحد في نفس الامر الى عباده ومقصودهم ان يعبدوا الحكم في حق
 والطريق الخاص ما دام يقصر النبي صلى الله عليه وآله وتكلم مع تومنه
 في ذلك لكن يتقن الخطاب اشتباها في الخطاب وفي بعض النوا
 فلم اقول ان هذا الخطاب محض انهم لان امره ثم اراد منه شيئا
 اخر ونصب لما ودليله فهو مقصر وليس بعدد وما كان
 الخطاب او اشتباها في فهم ما افاد النبي صلى الله عليه وآله بالخطاب ببيان
 معذوروا فلم لا يكون ذلك فيهم اذلة لامة والنبوة مع هذا
 التقصير معذوروا والقول بان جعل الخطاب مناطا للفرع مع
 قابلية لوجوه الاذلة وتفاوت فهم الخطابين بسببه دليل
 على رضاه بهم بايظنه الخطابين الخطاب ولا يوجب عليه
 اصابة الحق الحقيقي بخلاف ما جعل مناطا للعقل الغير المقابل
 لذلك جزاء من القول اذ اختلاف العقول في مراتب الادراك
 وتفاوتها في المدارك بحيث لا يمكن انكاره ومن ينكره فهو متجاوز
 مقتضى عقله الذي هو حجة الله على عباده هو العقل والتفكر
 والتدبر مع التخلية والاضاف وترك العناد بقدر الوسم و
 الطاقة والاستعداد والكلام في ان التخاليف في المستلزم
 منها يدعى التخلية والاضاف ايضا هو الكلام فيها مخفى فيه
 اذ كل منها في ادراك التخلية والاضاف وان نظره وذكره مع
 بها مكلف بايضا مما يقتضي ذلك اذ البواطن الكاشفة
 النفوس والدوامي بالامانة لا خفاء والطريق قد يختلف على
 النفوس الكاملة الواصلة الى الدرجات عالم يبلغ حد العصمة
 فكيف بالجاهل الذي لم يعرف بعد مواقع الخطا من وقايق
 معاني النفس والاضطلال في ادائل البلوغ فانهم ان يحسن

موافقة الآراء والامارات ما يوجب التثبت من البلوغ الى الحق بها
 فيحصل بالاكثرم بل تعصب اذا التفت الى على العلماء المراضين الذين
 يحسبون انهم ظلموا هذه الرتبة عن اعناقهم فضلا عن رؤسهم
 وكذلك الكلام في سائر معاصي النفس من حب تكماله الدقيقة
 التي استغل بها وعدم تقاعده عن مكافئة المفهوم وتقييده بخوف
 التضعف عن درجات العلوم فان هذه العايب درجات تحت
 درجات لا يندرج منها كل احد الى درجات النصفية وربما يكون
 منها ما هو اخفى من ذنب البتة على الصفاء في البينة الظلماء و
 من الواضح ان الخلق من جميع عروق الاخلاق الرديئة لا يمكن لكل
 احد بل ولا اكثر العلماء فضلا عن العلوم بل ولا احد الناس بعد
 مدة مديدة من الجاهلات وربما يكون غايتها غاية العرف فكيف
 يقال ببيان العقائد والاعمال لكانت الناس في غالبها فارهم
 بل التاهل انما فحكم الله ولواقته بل ولعدله فظهر من ذلك
 ان مراتب التكليف مختلفة وكل ميسر لا خلق قال الشهيد في
 القواعد ان الواقيتان جل وحق بالجلي ظاهر والحق انما اطلاع
 عليه ولو الماشقة والمعاملة مع كادوي من بعضهم من طلب
 القزوات فتنفس عليه ففقد ما فاقا هو حجب المدح بقولهم فلا
 كان فتركه فانت نفس عليه فاقبل يعرض من ذلك الواقيتين اذا
 ولم ازل بتفقد هاشينا بعد شي حتى وجد الاخلاص مع بقائه
 الانبياء فانهم نفسهم وتفقدوا حواها فاذ هو حجت ان يقال ان
 فلا تكملات شهيد التحسن سمعت في الناس بعد مودة الما
 ما ذكره والحاصل ان التكليف باستيصال عروق الاخلاق الرديئة
 لكل الناس في اول التكليف مسر وحرر عظيم لولم نقل انه تكليف

بالاطمان ولذلك جعل المناس من ذلك طائفة من الصوفية
 باخذ طريقة الملائكة وجعلوا يباشرون الامور الرديئة بل لا
 الشبهة في الامال الصبيحة لاستقلال نفوسهم من بعض الناس
 حتى لا يبقى لهم داعية ليتوصلوا بذلك الى القباب المناس وانت
 خير بان كل ذلك معصية ومخالفة للشرع مذموم ومبادرة الى
 الملكة بوجاهة النجاة وهو مذموم بالعقل والشرع فترخص في
 لكل الحالم بل المبرر مع كونه مقويا للقوة البهيمية لا ينفك عن تقوية
 تلك العروق ومعالجاتها التي ذكرها الشارع وان كانت واقعة
 ولكن لم يجز عارة الله بذلك في اغلب الناس وبالجملة ما يقتضيه مقتضى
 النظر في ما اقتضته الاشارة الجلية فنستعين الله على العلم الحق
 والصواب واصابة التحقيق في كل باب فان قلت ان ما ذكرته
 من التفصيل في المسئلة والفرق بين مسائل الاصول قول الفصل
 وخرق الاجماع قلت لا معنى للمعنى الاجماع في هذا المقام ونحن
 مع قطع النظر عن الشرع في صدره بيان اثبات الشرع مع ان عدم
 وجدان القول بعدم الفصل ليس قولاً بعدم الفصل بل الظاهر
 وجود القول بذلك في الجملة كما يظهر من مباحث الجواهر وغيره فقد
 تقررت بقولنا ان الجزم المقام يكفي في سقوط ما شتم مع عدم
 اذا حصل له الجزم ويكفي بالظن اذا لم يكن تفصيل الجزم وسلك
 على وجوب تفصيل الجزم الخامس المسمى باليقين في الاصطلاح هو
 ما يقبل الروايات المطابق للواقع ولا يحصل ما يقبله ولكن كان
 مطابقا للواقع وتوثيقا عام الكفر على بعض الصور في الدنيا لا
 تنفذ الايات في الحكم بسقوط الامم كسجنه ما ثم ان تفصيل
 العقائد الاسولية يتصور على صورتك ما يحصل

لنظر في الدليل ٢ ما يحصل بالتقليد نظير ما يحصل في الزود
 اعني ما لا يستلزم النقل التفصيلي بها وان امكن حصول نقل الجاز
 كافي الفروع ٣ ما يحصل بالتقليد مع حصول الجزم بها و
 الظاهر ان كانت اصوليين ما في الاولين وان ارادهم بالتقليد هو
 تقليد المجتهد الكامل نظير التقليد في الفروع المتناهية ليعين المصطلح
 من عدم الاجر والاحتياط في الغير وان لم يكن مجتهدا وهذا محقق
 بالذي نال عقلهم وحصل لهم العلم بان اللان على المكلف ما الاجتهاد
 او التكليف ومراعاة الحق اليه من قوله والى اشتراط القطع
 يرجع الكلام يعني الكلام في جواز التقليد وعدمه ايضا بالتقليد
 بهذا المعنى اذ هو الذي لا يصدق النقل لا للمعنى الثالث ولما ان
 فان امكن حصول الجزم من تقليد المجتهد الكامل هو لا الازكيا
 الذين نال منهم الغفلة المتفطرين لان تكليفهم احدا للآخر فهو
 يرجع ايضا الى النظر والاجتهاد مع المعرفة بان النظر واجتهاد فانه
 ثبت ادبنا لنظر صدق المجتهد ثم يتبعه فيرجع الى القسم الاول و
 حصول الجزم بكونه داما للجزم الماحصل لغيره هو لا من تقليد المجتهد
 الكاملين مثل الجزم الماحصل للاطلاع والثناء والعوام الثابتين عن
 الاقتداء بقول بانهم واقعا تهم واسايتهم وان كانوا مقلدين
 لمثلهم ايضا بل علمانهم المجتهدين ايضا مع عدم معرفتهم المجتهدين
 المستحقون للاقتداء لا غير فانظروا ان ذلك خارج من مخرج
 انظارهم في هذا المقام لانهم يقولون يجوز التقليد في الفروع و
 لا يجوز في الاصول وهو صنوع المسئلة واحدا لان فيكك لفظ
 التقليد في عنوان المسئلة وجعل المراد من التقليد في مسئلة
 الاصول من لم ياخذ العينة من الدليل التفصيلي الخاص الذي هو

فجز حسن النقل باحد فيشمل ملحق وينسخ جمل القسم الثالث لصور
 حصول الجزم للعاد من العالم المتفطن لمعنى الجزم والنظر و
 الفرق بين المجتهد وغيره حصول الجزم والاطمينان مثل
 الاطلاع والثناء والعوام مع عدم تعلمهم في معنى الجزم والاطمين
 وعدم تفطنهم لاحتمال عدم جواز الاقتداء من اقتدوه والفرق
 بين بانهم واقعا تهم وعلما تهم اما الصورة الاولى فيمكن ان يقال
 في القسم الاول انما اشترانا انما الاشتكال في الصورة الثانية الكلام
 فيها هو نظير الكلام في تقليد بانهم واقعا تهم كما مر في القانون
 السابق فنقول المراد من تقليد ما هو الركون اليهم ولذا كان
 بقولهم والاطمينان عليهم وهو يفيد قالوا الاطمينان والسكون اليهم
 في ظاهر النظر هو لا فاحلت نفوسهم من عتاب وغفلت من
 الشكول والشبهات لعدم معرفتهم القات الطرائق والاجتهادات
 مليحة في الكلام في سقوط التكليف من هؤلاء وعدم السقوط منه
 هل يجب عليهم النظر او يكفي ما حصل لهم من الاطمينان والحق ان
 لوجوب النظر مستظهر لان المكلف عاقل عن الوجوب بالفرض
 وبحسب بحسب اعتماد على مثل ذلك ادع معرفة كاله واما من فرغ
 سعده يلزم عليه النظر تفصيلا وان يكون اخذ الاقتداء بالدليل
 التفصيلي الاجمالي بمعنى الماحصل بالاعتماد على الغير ومع ذلك فصر
 في ذلك واكتفى بالتقليد فهو على قسمين الاول ما يحصل بسبب
 لما اشك في ذلك عند السكوت والاطمينان فالحق ان ذلك مقتر
 ان لم يؤمن لعدم حصول الاذعان له اصلا فاذا اقتاد من النظر
 فلا ريب في انهم غير معدن ور وليس من جملة المؤمنين وسبحي
 الكلام في حاله لا يحسن ان يدخل ذلك في محل النزاع ولا اظن احدا

منه قال الجواز مثل هذا التقليد والثاني من لا يحصل له الشك بل
 باق على حاله وقد يظن ان الامر بالنظر امر يقيد به وواجب اخر
 ولا يجد شي في اذعاننا صلاحيته في ذلك في الفروع ان بعضهم
 قد يظن ان من الصلوة على المجتهد واجب عليه بل قد يزعمون
 الشخص في اذعاننا باقر سمع من وجوب النظر فان العالم الواسع
 من اهل ملته انما ينه على ان مسئلة امامة خلافة واما الفتن
 لولا بل مذهبه لا بد ان يلاحظ بمخارمها واهل الامامية ويدعون
 ذهبن ان هذا العالم المتصور الورع مع وجود الدليل على مذهب الحنفية
 قول من مذهبهم واخذ هذا المذهب مع مرفقة بوجوب النظر
 والاجتهاد فهذا المذهب لا يتأيد باطلا ابدأ فيقتصر في النظر
 ويأخذ منه فذا ايضا مثل السابق في العقل من حقيقة الامر
 والظاهر انما يفتن من ذلك في ترك هذا الواجب ويحكي الكلام
 في حاله وانما سبق او لا هذا ولكن هذا الكلام لا يتأيد في حال
 بين المواقف والحال في السلم والكار على ما اقتضاه قواعد العقلية
 والقول بتعذيب الكفار والحالفين دون المسلمين والشيعة
 خرج من العدل ذلك لا ياتي بثبوت احكام الكفر لهم في الدنيا
 مثل الحكم بنجاستهم ووجوب جهادهم ومقاتلتهم لما التجاست فلا بد
 امر يقيد به امر بيان الكلب والفتن وواجب من التقصير من الكفار
 ومع ذلك في حكم بنجاستها وكذلك افعال الكفار قبل التميز فذلك
 وصفي يقيد لا يقال ان الحكم بالنجاسة يلزم لهم بلا وجود ان كان
 في دار الدنيا وهو ايضا ظم لان الحكم بنجاستهم المسلمون وهم لا
 يعتقدون ان ذلك من الله بل لا يعتنون بقول المسلمين اصل ما انا
 لا نقول حكم النواصب بجلية ثمانا وارضنا بوجوب ظن الله واما

كون جاهل هذه العقيدة مهمة عند الله فهو من تراجع الاستعداد
 كهيئة الكلب وهي راجعة الى اسرار القدر المهيبة عن الخوض فيها
 وكذلك جواز اسرهم ويبيعهم وشراهم فانه ليس عليهم فوق حال البعد
 والامام المومنين المتولين على القطر التاسكين الساكنين على نهضة
 طريق الودع والتقوى واما جهادهم ومقاتلتهم فاما من تقطع وحول
 له الشك وقصر في النظر فلا اشكال فيه واما من لم يتفطن لذلك
 بل احسبان الحق معه والباطل مع المسلمين ولم يتفطن لوجوب
 النظر اصلا فهو ليس باعلاما تاما للمسلمين فانه يترس بهم الكفار
 ولم يكن وقاع الكفار من بيضة الاسلام لا يقتلهم في الفروع بين
 مقتلة المسلمين ومقتلة الكفار انا هو في غير الاثم والعداب والجلية
 قاعدة العدل تمنع من الاقدام في الفرق فيما الفرق بينهم اصلا واما
 الايات والامجاد الدالة على غلور الكفار في النار فلا يتبادر منها
 امثال هؤلاء الظاهر من الكفار هو من كفر وسر الحق بعد ظهوره
 وهذا الوجود لا ياتي حصوله الجمع التبيين والتقصير فعمل
 تعريف اكثر المتكلمين بانهم ايمان من شانه الايمان ان يدبره
 المكتبة بالنسبة الى الرب تعالى في كلياتها فالمراد من شانه الايمان
 هو الذي تم عليه الحق وقصر فهو مثل اطلاق الامم على الانسان
 لا على العرب او جعل تعريف الكفار الذي يجري عليه الاحكام الشرعية
 لا من يعذب ويهلك في النار في الآخرة فان ذلك يكون في الاول بعد
 الثاني فتاوية الامر انهم ممن لم يسلموا ولم يؤمنوا واما انهم ممن كفروا
 فيشكل انهما من اهل البيت والاحبار وتفسير الكلام في هذا المقام
 ان الانسان لما يتفطن لوجوب معرفة اصول الدين في الدنيا لا الثاني
 يلحق بالامر كالجانب لا يتعلق بهم تكليف واما الاول فهو اما في حال

غلو النفس من كل خيال ودين ومذهب مثل ان يكبر انسان في
 بلاد خالته من مسلم او عارف او بداخله ولا حجة حال عزمه المتدبر
 بدني او من هب مثل ابيها وامه واستاره وعلى اي التقديرين
 فاما ان يخلط بقة بعونة عقله فيطمان بها او يحصل له على حجة
 او يبقى متحيرا او مترددا على الاول فيفسد قطعه التكليف بشئ
 اخر لثقله عن وجوب شئ اخر عليه وان كان اطمينا من جهة حس
 ظنه بايدامه لا فرق في ذلك بين ما صدف الحق وعدمه في هذا
 العقاب والام فان ثبت الفرق من جهة الثمرات الدينية من
 قرب المحكام الشرعية لفتح تكليف الفاضل ولا ينبغي النزاع في ذلك
 فالظاهر عدم الفرق بين ايراد المظهر للمنة حتى لو كبر صغير في
 جملة الطبيعيين او الدهريين وفرق من عدم يتفطن للتفكر في بطلان
 طريقهم فهو كذلك فضلا عن الفرق للثقل في الاسلام وشعبه و
 طريقه فاذ عرف الطفل بالفتوة او بالسلم عن ابيداده وجود الصانع
 في الملة وحصل في هذا ان جسمه وانما الساء ولم يتفطن لغير ذلك
 فلم يسمح من عزمه بتبنيها على ذلك حتى كبر فلا اثم عليه ولا مؤاخذه
 حتى اذا تفطن لاحتمال الخلاف او سمع من غير المنع من انتقاد ذلك بحيث
 يحصل له التزلزل فيجب عليه التحص والنظر والمصرف فيما لم
 فرق في ذلك ايضا بين ان يتفطن المكلف ان اطمينا من المصلحة
 هو يقين في نفس الامر يعني عدم قبول التشكك لو صادف تشكك
 او لم يتفطن لذلك فلا يضره في هذه الحالة حصول التشكك بعد
 ما صادف التشكك اما الكلام جذر والاطمينا ثم بعد ذلك
 الاطمينا فاما ان يبقى له الظن او يحصل له الشك مع معرفة انه ظن
 او شك في ان يتفطن لوجوب المعرفة ويتفطن ان لم يحصل به الاطمينا

فان امكن حصول الاطمينا له بسبب الاعتماد على شخص بشئ
 فالذي يحصل به الاطمينا ما الاعتماد على شخص كامل من جهة كماله
 او بالنظر والاجتهاد وفي الحقيقة الرجوع الى ذلك الشخص مبني على
 من النظر والاجتهاد كما ان الشرايع اراهم اقالا لم يبعد من والاطمينا
 او في اول الامر الى الرجوع الى النظر والاطمينا الى شخص كامل في
 يتقسم النظر الى قسمين وكذلك الاعتماد على ذلك الشخص اذ النظر
 قد ينفذ القطع وقد ينفذ الظن وكذلك الرجوع الى شخص فان
 من تردد مره بين صيرورته يهوديا او مسلما او اماليا او كالفائدة
 يحصل له بسبب الاعتماد على عالم الاطمينا الذي يحسبه قطعا و
 جزوا فان امكن من والى نفس الامر يتشكك المشكك وكذلك
 بسبب الادلة التي ينظر فيها وقد يحصل له ظن بجهة الاسلام او
 التشيع ولا يحصل له القطع في مثل يجب عليه تجديد النظر وتكرره
 ليحصل القطع له والاطمينا او التحص من العلم والافضل الذي
 يطمئن به النفس او يمكن الاكتفاء بالظن والظاهر لا يجوز الاكتفاء
 فيها بالظن مرها امكن النظر والاجتهاد واحتمل حصول القطع له
 ذوال الحرف وحال هذا الشخص كالماتى للسائل الفقهية اذ كثير اما
 يحصل له الظن في بادي النظر في المسئلة قبل الخوض التام في الادلة
 بل بعد طر في المسئلة ولا يتخل به لعدم حصول الاطمينا وروا
 الحرف من المؤاخذه بحد ذلك ولكن اذا استغرقنا الوسع واحتمل
 العجز عن الزيد عليه فنكتفي بظننا فنقول فيها نحن منساقا لعجز عن
 النظر فوق ما امله واحتمل من نفسه العجز عن تحصيل العلم فكيف
 بتحصيل العلم ايضا تكليف بالاطمينا فلما اتفقنا على ان المسئلة
 او امامته بعد الظنية وبذل الجهد التام ظن باحدا الطرفين و

يمكن تحصيل القطع فالظاهر انه يكفيه فتح الظن ولا يجب تحصيل
 اليقين والذي يشبه الاضافه وحل العصبية لا يأتي من هذا
 الكلام وتذكر تحقق هذه الصورة وانت خبير بانها غير منيرة ما
 من تولد في بلاد الخافين ولم يسمع من ملازمهم الا التبري من الشبهة
 وكونهم اكثر الكثرة ولا يسمع الا اهاديهم الموضوع في مدح ملها
 فلو فرض انه سمع بعض اخبار الشيعة كان سمعها مع تأويلها انما
 لما نهم وراى انهم على مذهبهام موته بالمعربات مشجعت في انهم
 مناصدهم بايقون على الاشباع وادلة الشيعة شعبة منكسرة
 الرأس واليد مقطوعة الا حراف متروكة متواضع الدلالة انما بدله
 جهده ولم يحصل له الا الظن باعد المرين فكيف يقال انه مكلف
 بالعلم ويقال ترجيح المرجوح فايضا امر انما بسبب الاحتمال النفس
 المرري يتوقف على الحكم القطعي بنفس الامر وهو لا يأتي لزوم شأبه
 ليس من حصل له الظن بحقيقته قد عرفت وستعرف ان القول بان
 ادلة المتعارفين كلها بايوجبا اليقين حتى للعوام وغير الكاملين
 من العلماء وان عدم اصابته كاشف من التقصير في تمام ولو سلم
 فانما يسم في بعض مجازات المتعارفين لا في كلها ولا في تفاصيل بعضها
 لدليل يوجب اليقين في الجملة وفي العلماء الكاملين لا غيرهم فلا حس
 ان يحصل محل النزاع هي هذه الصورة وان المراد هل يجب النظر للحل
 لقطع في صورة امكان حصوله ام يجوز الاكتفاء بالظن المأمول له
 وفي لا يفرق بين كون النظر اجاليا حاصل له ولو جسد ظنه بشخص
 او تفصيلا حاصل من دليل شامل حتى لا يذهب عليك ان اطلاق
 التفصيل على مقابل الاجالي بهذا المعنى لا ينافي كونه اجاليا بالمعنى
 الذي يأتي من عدم اشتراط ملاحظة ترتيب المقدمات تفصيلا

المعرفة بتفاصيل مصطلح اهل الميزان فيظهر ما ذكرنا انه ينبغي
 ان يكون محل النزاع في النظر في الاصول انما هو انا حصل الخوف من
 جهة تقطعه لوجوب شكر المنعم في اول النظر كاسيحي لو انا حصل
 لكون له بعد زوال الاطمينان المأمول له اذ من اى طريق حصل ما
 مشهور وجوبه والخالف يجوز التقليد بالمعنى الاول اذ لا يملك
 التقليد في الزرع واذا انحصر النزاع في ذلك فالحق مع جمهور علماء
 من وجوب النظر وليس من باب النزاع حتى يمكن بالظن مع شك
 تحصيل القطع مبني كما في محل الاختيار هو ان عندنا القطع في
 بول الامر او زوال الاطمينان بعد حصوله يلزم النظر والتفحص
 حتى يحصل القطع لعدم زوال الخوف النفس من المنة الابدية
 وما لا يتم الواجب الالهي فهو واجب واذا لم يقدر على تقليد القطع
 فيمكن بالظن للزوم التكليف بالجملة وسميحي بان ملاذ لتفصيل
 واما لزوم تحصيل اليقين بمعنى الجزم الثابت للمطابق لمواقع مكملة
 في فايضا بعد اذ قد حصل الجزم بنفس الامر ويؤول بتشكيك المشكك
 واكثر الناس ايلهم من هذا التبريل وان كانوا بازمين فاذا جازوا
 المطابق فكيف يعجز المطابق ثم ان ما ذكرنا من عدم زوال الخوف الا
 بتحصيل اليقين مع امكان على الاستدلال به من شكال بل لا
 من التفصيل انما ظاهر امرنا بين اذ كان بوجوده صانع وبشدة النفس
 وحقيقة العاد وعدم المذكورات فالظن بوجود المذكورات يؤيد
 الخوف لان ما تصور من الخوف من المذكورات لا الاقوال غير
 دوران الامر بين اليقين والوصية مثلا الا ان يقال نفس كونه
 الاقتناء يقينا مطلوب بالثبات وحصول اليقين مطلوب من
 جهة الثبات وعدم الزوال وفيما يات مع وجوبه لا لعدم زوال

تحصيل

اليقين بمعنى الاقناع والمطابق للواقع الذي يسمى ببعضهم بشبه
 اليقين ثانياً فانه قد يزول بالشبهة وقد يزول بحكم سبب
 فاما هذا حال القسم الاول واما الثاني والثالث فمما يحصل له
 الظن فيبقى متردداً فبعد التفتن والغور يعرف حاله ما ذكرنا
 في القسم الاول من ان الحق فيه ايضاً وجوب النظر الى ان يحصل
 الاطمينان ومع عدم الامكان فيكتفى بالظن والمتردد متوقف عليه
 بهما اسالى الصواب ذاتهم هذا فنقول اختلف العلماء في
 جواز التقليد في الأصول وعدمه فالشهور المعروف من مذاهب
 اصحابنا واكثر اهل العلم عدمه وذهب جماعة منهم المحقق الطوسي
 الى الجواز وذهب طائفة الى حرمة النظر واعلم ان هذه المقامات
 لا تنحل بغير معرفة لا ان الوجوب على فرض
 ثبوت عقل او شرعي ان الوجوب ثابت بالعقل والشرع
 فهل يكفي في المعرفة التقليد او يجب الاجتهاد وهل يكفي السماع
 او يجب القطع وعلى اشتراط القطع هل يكفي مطلقاً الجزم او يلزم
 اليقين المصطلح اي الجزم الثابت المطابق للواقع وعلى فرض كفاية
 الجزم مطلقاً هل يلزم المطابقة للواقع ام لا وقد مر الكلام في كثير من
 هذه المسام والتزاع في المقام الاول بين مثبتى الصانع ومنكوبه
 وفي المقام الثاني بين الحكم والامامية والمعتزلة وبين مسألة
 يقولون بالثاني والباقيين الاول والثالث هو المسئلة المجتهد
 فيها للمقام الاول يستغنى البحث عنه بالبحث في المقام الثاني واما
 البحث في المقام الثاني فهو ان الامامية معتزلة والحكماء يقولون
 بوجوب عقل او اما الحكماء فنظروا في معرفة الاشياء بالاثبات ولا
 يقولون بشرعية حتى يقع الخلاف بينهم في كونه شريعياً لا ينحصر

طريق ابله في العقل وطريقان كل ما قل يرجع نفسه يرى من
 عليه فيها ظاهرة وباطنة جسمانية ودوائية لا يحصى كثرة
 ولا يشك ولا يريب انما من غيره هذا العاقل ان لم يلتفت الى منعه
 ولم يعترف له باحسانه ولم يلزمه بكونه منقاداً لم يتقرب الى رجا
 ينمى العقلا ويستحسنون سلب تلك النعم عند هذا معنى
 الوجوب العقلي وايضاً ان اراى العاقل نفسه مستغفراً بالنعم
 العظام يجوز ان المنعم بالثبات عند الشكر عليها وان لم يشكره يسلبها
 منه فيحصل له خوف هو العقوبة ولا اقل من سلب تلك المنعم
 ورفع الخوف من النفس واجب مع القدرة وهو قادر على ذلك
 ولو تركه كان مستحقاً للذم ما ثابت وجوب شكر المنعم وجوب
 اذالة الخوف من النفس وهو لا يتم الا بعرفة المنعم حتى يعرف ثبوت
 لشكره على ما يستحقه فهذا دليل على وجوب معرفة الله عقلاً او
 الدليل الى هنا ثبت وجوب معرفة المنعم اما ان كيفية تحصيل المعرفة
 وهل يمكن فيها الركون الى قول عالم مثلاً او الاذعان باليقول له في
 وصف ذلك المنعم وما لا يجب النظر وهذا هو الكلام في المقام
 الثالث فالحق بامر من تقرر بالدليل ان المعرفة بما يتم بالنظر لان
 التقليد لا يفيد الا الظن وهو لا يزول بالخوف وما لا يتم الواجب الا
 به فهو واجب فالنظر واجب والبحث على هذا الدليل اعلى بعد
 فعادة لوجوب تحصيل المعرفة او على عدم فعادة لوجوب كونه
 التحصيل على سبيل الاجتهاد فقد يتبع استلزام مجرد الجور في
 الخوف وان ذلك ربما يحصل لبعض الناس دون البعض فلا وجوب
 للاطلاع ان كان فذلكم وجوبه بعباطل من نفسه فان فرض
 احتمال النقص بالتقليد فهو لا وجوب الخوف وان فرض حصول

الخوف فقد يزول باطن به اذا شكره على حسب ما ظن وكذلك من
 قلده مبطلا واظن به فجزم فلا يحصل له الخوف أصلا يتركه والجواب
 من جميع ذلك يظهر ما قلناه في المقدمة ان نحن لا حكم بالوجوب
 معكم ولا بد ان ينزل الخلاف كلام العلماء في مثل ما في باب الحادى عشر
 وغيره على ذلك انهم اصولهم المقتضى وقواعدهم المسئلة عدم تكليف
 الفاعل وتكليف ما لا يطاق وان كان حصول الخوف معكم متاخرة سيما مع
 ملاحظتنا اختلاف العقلاء في تلك المسائل وسيامع ببلوغ النجى
 من ذلك والتكليف بالنظر الى المعجزة وغير ذلك والمحصل ان المراد
 بذلك الاستدلال ان العقل يحكم بوجوب النظر في الجملة وان لا
 حكم الشرع استلزاما له لا سيما لان العقل يحكم بالوجوب بمومنا
 انفسه الى جميع المطالبين وبالنسبة الى جميع احوالهم بل التحقيق هو
 قلناه من التفصيل واقر من الاشارة على هذا الدليل ولا يمنع
 حكم العقل بالحسن والقبح وهو انكار للبداهة كما اننا سابقا وحق
 مستقضى في محله وانما بان العقل والتقليد لان على خلافه اما
 النقل فنقول نعم ما كنا معنيين حتى نبعث رسولاً وقد رتب الجواب
 فنسقى الدلائل العقلية واما العقل فلا انسان كان وجوبه لا الفائدة
 فهو مبني على ما يتقلا وان كان لفائدة فلما تعود الى المشكور فهو
 متعال عن ذلك ولما الى الشاكر فهو مستغنى عما في الدنيا لا يفتقد
 بل احاط واما في الاخرة فلا استقلال للعقل فيها وايضا هو تصرف في
 مال الغير بدونه وانما لا يجوز وفيما نقول فائدة تعود الى
 الشاكر وهو محض حصول القرب وهو حسن بالذات ولا يقتضى
 فائدة اخرى مع ان العقل من حكمه بالفائدة المأملة محض الرتبة
 وقد اثبتنا في محله بل نحن لا نحتاج في اثبات معكم العقل الى الشرع و

العقل حاكم به وليس هناك مقام بسط الكلام فيه وثالثا يمنع توقف
 الشكوك من زوال الخوف على المعرفة المستفادة من النظر بل يمكن فيها
 المعرفة السابقة على النظر التي هي شرط النظر لمقدم كتابتها ولكن
 لا يتم توقفها على النظر لوجوب حصولها بالتعليم كما هو رأى للائحة او
 الاطعام على ما يراه البراهمة او بتفصيله بالاطن بالجاهل كابرار
 الصوفية واجيب بان المذكورات تحتاج الى النظر ليتبين به صحة
 قاسدها وايضا الكلام في المقدور يعني به فقد وثق من طرق
 المعرفة الا النظر والتعليم والاطعام من قبل الغير وليس شئ من هذه
 مقدورا والتفصيل كما هو حقها ايضا في حكم غير المقدور لا سيما
 الى الجاهل من شاقة ومخاطر كثيرة تلحق بالزواج واما يمنع
 ما يتوقف عليه الواجب واجب ويظهر جوابه ما قلناه سابقا في
 واما المعقول لانه لا امامية بل للحكام ايضا اذا ارادوا ابطال المذهب
 للنصم وتعيين الحاكم لوجوب النظر انه هو الحاكم لا غير فيحتاجون الى
 ابطال المذهب للنصم وهو انه لو قلنا يكون وجوبه شرعا لزم منه
 انه دور لزم منه انما لا يثبت ثبوت قولهم في معرفة الله
 موقوف على ثبوت صدقهم وثبوت صدقهم موقوف على وجوب
 النظر الى معجزاتهم وهو موقوف على ثبوت صدقهم وهو دور مستلزم
 لانهم كما استغنى الى بيانها بعد ومن ذلك ظهور ان تخصيص
 بوجوب النظر في العقل لا يتم الا بضميمة ابطال حكومة الشرع في ذلك
 وهذا الدليل من لزوم انما لا يثبت ثبوت قولهم في معرفة الله
 في العقل وان كان الدليل الاول مستقلا في اثبات ان العقل حاكم في
 الجملة ففي جعل ما دلت على اثبات كون الحاكم هو العقل على نظرنا لانه
 ظهر ما ذكرنا ان الذي يختص باثبات المقام الثالث من هذا الدليل

هو عدم زوال الخوف بالانظر وقد عرفت التحقيق والتفصيل في
وما ذكرنا من دليل الاشاعة على وجوب المعرفة شرعا وانما هو ان
والاجابة وجوبه وهو استلزام الدعوى والحكم بالانبياء واجتماع
للفظ ايضا من اصحابنا فيهم بالادلة الشرعية وهو من وجوه
الايات الواردة في المنع من التقليد مما مثلنا على حرمنا لعل
والقول من غير علم مثل قوله نعم ولا نقف ما ليس لك به علم وانما يترك
بالسوء والخفاء وان تقولوا على الله ما لا تعلمون ولا يملك الذين يحيدون
من دون الله شئنا من ان يشهد بالحق وهم لا يعلمون وقالوا ما هي الا
حياتنا الدنيا موت ونحيا ونميتكم الا الدهر وما لهم بذلك من علم
انهم لا يعلمون انقول بكتاب من قبل هذا اشارة من علم انكم قد
ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ولا هدى ولا كتاب منير ام
من دونه الله قل ما تبارهاكم هذا كرم من معي وذكر من قبل بل
الكرم لا يعلمون الحق وقوله نعم وما لهم به من علم ان يتبعون الا الظن
وان الظن لا يغني من الحق شيئا فهذا وحود الايات تدل على حرم
العمل بالظن خراج الغزو من الدليل وبقي الباقي ومثل ايات الدالة على
نصوص مماثل قوله نعم وان قيل لهم اتبعوا ما انزل الله قالوا بل نتبع ما
الفتيا عليه باننا اولو كان بانهم لا يعلمون شيئا ولا يفتدون وما
لجنتنا ان نعبد الله وندعوا ما كان يعبد ابائنا وقالوا لو شاء الله
ما عبدناهم ما لهم به من علم ان هم يحضرون ام اتيناهم كتابا من قبله
فهم به مستكبرون بل قالوا انما وجدنا ابائنا على امم وانا على افهامهم
مستندون وكذلك ما ارسلنا من قبلك من قرية من نذير الا ان
فتر فوها انما وجدنا ابائنا على امم وانا على افهامهم مستندون قالوا لو
جئناكم باهدى ما وجدتم عليه اباؤكم قالوا انما بان اسلمت منكم فادعون

فانتم امنتمهم لاية اقول على ما حققت المقال في صدر البحث لا
عن العمل بمقتضاها في الجملة واكثرها الواردة في التنقيح المعاصر
الذي ظاهره يلزم الحق وتركه مقتضا اوقافهم الجمة من الارشاد
والهداية وكانوا يقصرون في النظر وانما يدل على ان الجاهل العاقل
والذي حصل له العلم بالحق ولو بتقليد غيره من جهة حسن
الظن به والذي حصل له الظن بطرف ولا يمكن تحصيل ازيد منه
معاقبون على ذلك ثم ان هذه الايات وحاشي معناها تدل على اشتراط
العلم بمعنى اليقين المصطلح ودعوى انه حقيقة فيه وما ولغة ثم
بل القدر المسلم من اللغة والعرف هو الجزم وعدم التزلزل فقد
تريهم يفسرون اليقين في كتب اللغة بالعلم وبزوال الشك كما
بالمجهر بل الظاهر ان ما ذكره في معنى اليقين مصطلح ارباب
الفن لا اصطلاح اللغة والعرف بل هو في اللغة والعرف يستعمل
مقابل الشك والاحتمال والحاصل ان العلم يستعمل في معان منها
الصورة الحاصلة في الذهن فتسويها الى الصور والتصديق بانها
من الظن والجزم الثابت المطابق للواقع الذي يسمونه يقينا في الاصطلاح
والغير المطابق الذي هو عبارة عن الجهل المركب والجزم المطابق الغير
الثابت الذي يسمونه تقليدا في بعض الاصطلاحات واعتقادا
في بعض اخرى وقد يقال لاقتداء على ما يشبه الاستقام الكسب بل لا بد
ومنها ما يشتمل التصور واليقين ومنها اليقين وهذا هو الذي
منه هو معناه العربي والغوي وهو جيد نعم هو اصطلاح ارباب
الفن ومنها الاقتدار بالمعنى الامم فيشمل الظن وفيزه والظاهر ان
هذه المعاني مجازات الا الجزم المطابق بل مطلقا للجزم فمن يدعي اشتراط
الثبوت مع المطابقة فيخصب اليقين المصطلح ومن لا يفرق

هذا نقول اولاً ان هذه الايات ظواهر لا يفيد القطع اذ غاية ما
 احاطت الحقيقة الطن واصل المسئلة من المسائل الكلامية التي بشرط
 فيها القطع بافتراض المستدل بل لا يبقى هنا اصل حقيقة من جهة
 الماطلاق والمهم لانها محصورة بالزود جزاء العلم المخصص فيه
 الكلام بقول الطن الحاصل منه من الطن الحاصل من اصل الحقيقة
 والحاصل ان مقصود المستدل من الاستدلال ان التقليد على
 الطن لا يجوز العمل به هذه الايات وهو ما تقرر لطلبها في العمل بالطن
 اذ كان حراماً فلم يتك بهذه الايات التي لا تفيد الا الطن والقول
 بان هذا الطن يخرج بدليل يحتاج الى اثبات اذ غاية ما في الباب تسليم
 خروج الزود وهذا ليس من الزود بل هو اساس اصول الزود
 لان يقال ان الزود يخرج بالدليل لزوم تكليفه لا يطابق مع
 فرض ثبوت التكليف وسلبه بالعلم لو لم يدل به فكذلك في هذه
 المسئلة فان التكليف بوجود معرفتنا معنى الجملة ثابت وبلاشكال
 في كيفية ما اذا لم يكن تحصيل العلم بحقيقة التكليف في كيفية تكليف
 بالطن بل يمكن ان يقال ان المسئلة يضمن فرضية واما ما في يده
 بين تعلقها بالاصول فكان التابع اوجب علينا اقامة الدليل على ما
 اذ غاية من العقائد ولكن هذا ما ثبت وجوبه بوجوب عليه
 فشرط تحقق الايمان بالمعنى الثاني وهو ان مقتضى كلامه لا كثر
 ما فهم جيلونه شرط تحقق الايمان بالمعنى الثاني وان اختلفوا في الايمان
 بمعنى الاسلام ليرتب الثمرات النبوية على مجرد الاقرار باللسان ما
 قلت التكليف ثابت في الجملة والبراهنة اليقينية لا يتحقق الا بالنظر
 والقطع قلت مع ان هذا خروج عن الاستدلال بالايات مدققة
 بان التكرار العلم هو ما تقرر بالمخاطبة على ترك الامرين العلم و

الطن لا يمكنون باحد الامر من المهم الذي لا يحصل البراهنة منه
 لا تحصيل اليقين فليس يدعى كفاية الطن ان يقول لاصل برهانه
 ولادليل على وجوب تحصيل العلم والحاصل ان التمسك بالادلة
 الشرعية الظنية لا يتم الا بجعل المسئلة فرضية ومن خلقت بالادلة
 وحصر الزود من تحقيقاتها في بيان الحق وتبيين الحقائق العاقلين
 والمراد من مرقم كاشف الميراث في القرينة قائمة على انها مستقلة
 في مقابلة الطن لا خلق به كذا الايات فالمراد ترك العمل بالايدي
 الطن بل لا يبقى مع معارضتهم بالادلة القاطعة الاحتمال وثالثاً
 منع كون المراد بالعلم هو اليقين المصطلح لمنع كونه حقيقة فيه بل
 هو حقيقة في الجزم والجزم المطابق وان امكن ردالة التشكيك و
 ثم لا يوصون به ويشهد به قوله تعالى في سورة يوسف حاكمتين
 يوسف واخوته ارجعوا الى ابيكم فقولوا يا ابا ان ابنك سرق
 وما شهدنا الا بما علمنا قائل قبله وبعد حتى يظهر لك الحال وثالثاً
 ان التكليف انما يرد على مقتضى القوم والادراك فهم دون كانوا
 بالجزم باهو ثابت في نفس الامر لكن العلم منه هو ما فهموه
 هو الذي مطابق لنفس الامر لا ما هو مطابق لنفس الامر
 وان لم يكن تحصيله والذي يعمل به من مقتضى العلم مطابق للقوم
 فامل بالعلم على زعمه وليس تكليفه من يد من ذلك وما صان
 التكليف بالجزم الكدالي انما هو بعد الامكان فقد لا يمكن في كثير من
 المسائل تحصيل الجزم كما هو غير حاق من النصف الكامل فلا وجه
 وجوب تحصيل العلم وما صان ان الكامل في تلك الايات لا يظهر
 لانه يبين الزم من العمل بالايدي في نفس الطن وان لم
 يبق الطن معنى خصوص العام لا يفيد الطن مطلقاً فان كثر

مادة الاسم مذهبنا لانهم بعد اقامة البراهين الساطعة عليهم
 لا يبقى معه الظن بصحة ما في نفس الامر لا يشهد به حكاية ابراهيم
 مع قوله حيث قال بل مقلد كبيرهم هذا ما ستلوم ان كانوا ينطقون
 فزجروا الى انفسهم فقالوا انكم انتم الظالمون ثم قالوا بعد ذلك نحو
 وانصرفوا الى الحكم نعم بعض الايات المقتضية لعل حرمة العمل بالنقل
 وفيها ايضاً اكثر الايات السابقة وسابعاً ان التقليد ايضاً قد يفيد
 لزوم بل اليقين ولكن التحقيق ان هذا ليس بتقليد حقيقة كما اشرنا
 اليه وانما هو ما يستدل له ما نقل من حقيقة الامر وليس عليها
 شيء ثم ان الاستدلال بهذه الايات باي سبب مذهب الاشعري
 واما الامامية والقرينة فلا يمكن استلزام الدورية لان ثوب و
 تحصيل العلم بعرفته الذي لا يمكن الا بالنظر بقول الله مستلزم
 للدور والمتمسك من ذلك ما يجعل ذلك من باب الشيء على حقيقته
 الختم ما يقتضي في معرفته بالتقليد والظن فيمكن الزامه بقوله
 محققاً ما بان يقال ان ذلك من باب تحقيق اهل المعرفة ومناخلة
 المجتهدين لتحقيق الحق وما هو ثابت في نفس الامر بعد معرفتهم
 وثوبهم من تحصيل اليقين واستبصارهم ذلك المقام من كلامه وكذا
 امانه ويتردد ذلك في العلم لانفسهم وفي العمل للتبليغ والمرشاد
 المكنون يختلف مراتبهم في الزكاة والعتاة فقد يحتاجون الى التبيين
 وما ذكرنا ان العاقل لا يعاقب على ما لم يبلغه فطنته لا يستلزم عدم
 لزوم تبيينه على ما يكمل اهو مقتضى اللطف والاعمال يمكن بعض الناس
 وانزال الكتب واجبا على الله ايضاً وتعباً شديداً الى مثل ذلك في مسألة
 معدورية الجاهل في الزرع قوله نعم فاعلم ان الله لا يلامه
 فان الامر للوجوب وان كان النبي صلى الله عليه وآله ما هو بالعلم فاما ما دلت

يجب عليهم من باب التامس واجيب عنه بنوع الاول لو يتجوزة قرينة
 منه وتصور انهم لا يمتد بنوع وجوب كل ما يجب عليه وحيث ان
 المنع ما يتشبه فيما لم يعلم وجهه من افعاله واما ما علم وجهه فيجب
 على الامامة متبعاً لما في الايات على ما يتبين من وجوبها واجب وان
 ندبا قد ب كايته في محله واحتمال كونه من خواص طوائف العالم
 ويحتاج احرازه من قوم قوله نعم ما تبعوه الى دليل وهو مقتود و
 التحقيق في الجواب ان يقال ان ظاهر الآية وملاحظة شانه من مقت
 نزول الآية اذ لم يقل احدنا ولا نقل عليه كما شاهد على ان الامر
 بذلك كما افترقت حال المؤمنين مع الكافرين ما ثبت على ما كانت عليه
 من التوحيد واستكمال نفسك ونفس المؤمنين بالاستغفار لك
 ولهم ثم ان الامر بالعلم معناه ليس حصل العلم حتى يقال انه امر بشيء
 لا يتم الا بالنظر فيجب من باب المقدمة بل هو ثبات العلم واجبا له
 بهذا القول فكان مع الكتاب يقول للاطهار اعلم ان الامانة كفا
 الباء كذا فخص هذا القول بفيد العلم للطفل فكذلك قوله نعم ليقين
 اعلم بفيد العلم بالتوحيد له وقد يقال في الجواب انه من باب بيان
 المعنى واسمى ما جازة فيمكن ان يكون المراد بالعلم الظن كما قاله في
 قوله لعل وجهه انما اخرج اللفظ من حقيقة وهو ارادة الخ
 لا يخرج الخاطب فلا يبقى على امالة الحقيقة فلعلم المراد به الظن وفيه
 ان خروج الحقيقة عن الحقيقة لا يوجب خروج الملة نعم برده عليه ما
 من الامارات المتقدمة في انظار العلم وفيه ما ذكرنا سابقاً فذكر
 انقضاء الاجماع من المسلمين على وجوب العلم باصول العلم و
 التمسك بحصول منه العلم الجواز كذب المقلد بفتح اللام فلا يكون
 مطابقاً للواقع فلا يكون ملاداً له لو حصل منه العلم لزم بجماع

القاضين في المسائل الخلافية مثل حدوث العالم وقدمه وذوقه
 ان خبر كل من الخبرين يفيد العلم ولا يسلو حصول العلم فالعلم بان صدق
 فيما خبر به اما ان يكون ضروريا او نظريا او ماولا باطل جزوا الثاني
 يحتاج الى دليل والمفروض مقدمه ولا يمكن تقليدا ومن صرح بهذا
 الاجماع المضدي قال لان ائمتنا جعوا على وجوب معرفة الله و
 لا يحصل التقليد وذكر الوجوه الثلاثة لذلك وقال متقي باب الحادي
 عشر من مختصر الاجماع اجمع العلماء على وجوب معرفة الله و
 صفاته الثبوتية والسلبية وما يصح عليه وينبغي والنبوة والامامة
 والمعاد والدليل لا بالتقليد فلا بد من ذكر ما لا يمكن جهله على احد من
 المسلمين ومن جهله شيئا من مخرج من رتبة المؤمنين واستحقاق
 الدائم وقد اورد في الاجماع خبرها ايضا وقد اورد على الاستدلال بال
 اجماع بالدين ان حجج الاجماع انما هو لكشف عن قول المعصوم ^{عليه السلام}
 وللاية والخبار الدالة عليهم مقدم والمتك في اثبات وجوب
 معرفة اصول الدين التي احدها حجج قول المعصوم ومعرفة ^{استلزم}
 للدور ويمكن فرضا من باب الزام الخصم اذ الخصم يكتفي بالمعرفة
 بعنوان التقليد والاستدلال بالاجماع مسبوق بتسليم الخصم لقول
 الشارع وبان ذلك من باب اثبات المسئلة بين المجتهدين المناظرين
 العلم بالمسئلة لا تقوم وتحقيق المال في وجوب تبليغ ذلك وتبني
 الكلفين على ذلك لاجل التكيل لا اثرنا بقاء وسفير اليه ايضا ثم
 يرد الاشكال على هذه الدعوى فان دعوى الاجماع على وجوب العلم
 بكل المعارف والمطابقة للكلفين منوعتا ما اولان من الشا ^{هد}
 المعين انه لا يمكن تحصيل العلم في كثير منها فكل ما ورد من اية او خبر
 في ذلك فهو مخصوص بما دل عليه بالجزم او القدر المشترك بين الطرفين

والجزم فكيف يكلف به سيما لقاطبة الكلفين وهذا ما لا ينبغي عليه
 من تأمل حتى تأمل في كثير من المسائل وعلى نفسه من التقليد مع
 لا يستلزم العسر والخرج المتعيقين شرعا مع ان الاصل عدم الزجر
 وما قد يستدل على الوجوب فذلك التماس على العموم ثم والماصل انما
 تمنع ثبوت التعديل التكليف بالعلم مقام وفي جميع الاحوال ^{يستلزم} وفيها
 تحصيل العسر والخرج اذ غاية ما ثبت دلالة لادلة فيما يمكن فيها
 تحصيل العلم ايضا انما هو انما يستلزم العسر والخرج نظير ما ذكرناه
 في الاكتفاء بالظن في الزرع وبذلك يدفع القول بان الاشتغال
 الدائم بالقدر المشترك يقيى ولا يثبت البراءة لا بتحصيل اليقين
 فاما منع اشتغالنا لزم في هذه المواد وامانا فنقول ان الظاهر
 من كلام جماعة من اعلام كفاية الظن وهو المستفاد من كلام المحقق
 الطوسي في بعض الرسائل المنسوبة اليه ونقل عن فصوله ^{فيها}
 وكذلك المولى الوديع المقدس المراد على قدم من امره ووجهها و
 هو الظاهر من شيخنا الهادي حيث قال في شرحه القطع في اصول
 الدين مشكل وقرم ومن صرح بكفاية الظن العلامة الحلي ^{رحمته}
 وغيره مع ان العلامة قال في بيان الاخباريين من الامامية ^{عليهم السلام}
 علمهم في اصول الدين وقرم وعرف على اخبار الامامة لاكتفائه في
 مباحث الاخبار ولا ريب ان اخبار الامامة لا ينبغي الا على كيف
 يدعى اجماع العلماء على وجوب تحصيل وجوه العلم اللهم الا ان يرد
 مرادهم من وجوب المعرفة ووجوب تحصيل العلم عدم الاكتفاء
 بالتقليد بالمعنى الذي ذكرناه من التقليد في الزرع على ما هو
 المصطلح وهو انما يحصل للظن العلم بالفرق بين المجتهدين والقلة
 لا ما يشبه الامانة على شخص بحيث يطمأن النفس اليه بسبب حسن

فله به وعدم اختلاف تشكيل في ظاهره في قوله كاهل حال في
 اكثر العوام في الزرع والاصول في قالمدي وجوب النظر لتحصيل
 العلم فان حصل فهو ولا يكتفى الظن ولا يجزم الاكتفاء بالظن
 مع امكان تحصيل القطع ايتم فيها يحصل الاطمينان بالعمل على مقتضى
 الظن كما اشرنا سابقا في مثل المان باحد الطرفين الذي لا خوف ولا
 بتر مقتضى ذلك الطرف فكيف كان هذه الدعوى من مدعيه
 ايتم لا بد ان يخص لغير القائل بالظن على مقتضى ما اخذه وغير
 من لا يمكن من تحصيل القطع لما مانع له من النظر لعدم بلوغ
 الى حد العلم بعد الاستفراغ والتخلية فابوم كلامي في الباب الحادي
 عشر من العموم المستفاد من قوله ما لا يمكن جهله على احد من المسلمين
 وثبوت العذاب العام على الجاهل بخصيص باحتقوه في محله من
 عدم تكليف العاقل وعدم تكليف الاطفال وهو ذلك والاتقاء
 بالركم بعدم الاسلام اما العذاب العام فلا دليل عليه بل وعكس
 العذاب ايضا مع انه لا ريب فيه فيخرج من المسلمين بذلك ان اراد
 معرفته بدينه واستدلاله بوجوب ذلك بل يعامل معهم معاملة
 المسلمين وان لم يندفعوا في الباطن ايتم وان قلنا ان مراده الاستدلال
 ولا يمان الواقع فلا دليل على ان كل من لم يكن له الايمان الظاهري على ما
 ذكره فهو مستحق العقاب العام في اصل الجواب من هذا الاستدلال
 النج من وجوب تحصيل العلم بمعنى الاقتداء بالارام الثابت للمسلمين
 بل يكون الظن سلفا كنهه كفي الجزم ثم ان اراد من منع حصوله من
 منع حصوله من التقليد المصطلح في الزرع الذي اشرنا اليه انما هو
 كما ذكره وان اراد ان يحصل من الركون الى عارف فهو كما اشرنا
 ونفسر اليه وانما اكتفاء بهذا الجزم فلا يلزم اجتماع التخصيص ان

لا يشترط في ذلك الجزم مطابقة الواقع ولا فيه صدق الخبر ايتم لعين
 ما ذكر ولا يضره الخروج من التقليد المصطلح وان شئت قلت ما اجزم
 وان شئت قلت انه واسطتين للاجتهاد والتقليد المصطلح
 ملخبا والذات على ان الايمان هو ما استقر في القلب مثل ما قاله الصلح
 على جواب محمد بن مسلم حيث سئل عن الايمان انه شهادة ان لا اله الا الله
 والافتراء باجا من عند الله وما استقر في القلوب من القصد
 بذلك والاستقرار بالماحصل فيها اليقين ولا يحصل الا بالاستدلال
 وفيما انه يكفي في صدق الاستقراء عدم التزلزل والاطمينان فهو
 في مقابل اثنائه وفي مقابل من يقول باللسان ولا يعتقد بالقلب
 وهو واضح ما رواه في من ابى الحس هو سي ثم قال ي
 المؤمن في قبره من ربك فيقول الله فيقال له ما ربك فيقول ما
 فيقال من ربك فيقول عذرا فيقال له ما ربك فيقول فلان كيف
 علمت ذلك فيقول امره ان الله ويؤمن الله عليه فيقال له ثم تو
 لا علم فيها فتمت العروس ثم يفتح له باب الى الجنة فيدخل اليهم بها
 ورجعنا فيقول يا رب عجل قيام الساعة لعل ارجع الى اهل ووالي
 فيقال لك افر من ربك فيقول الله فيقال له من ربك فيقول عذرا
 فيقال له ما ربك فيقول الاسلام فيقال له من اين علمت ذلك فيقول سمعت
 الناس يقولون فقلته فيضربان برذبة لواجتمع عليه شغلان
 والحق لم يطيقوها فيذهب كايذهب الرصاص الحديث والتحقيق
 ان يقال المراد بالموافاة في هذا الحديث من هو بقلبه واعتق بدينه
 وحمله وسيلة الى مر به وجوب الى نفسه مودة طاعة والامانة
 له وسكن الى عقايد واطم ان بها والكافر من يقول بلسانه تبعا
 للناس وليس في قلبه نور ولا اقتناء لبيانه ولا يدل ذلك على

اكثر من اعتبار الجرم والمكون والملاطيان والملاقاة والاعتقاد واما
 ما شاع من دليل تقصلي وبرهان مصطلح ملاذاريان مثل هذا الخ
 الغير المقتضى مع تمام الحجج عليه مستحق للعقاب وقد ذكر بعضهم لهذا
 الحديث تأويل ابا الحسن في من التقيته وطبق على ما اخذ بالقليد
 مستند لتبقيت الله ما ان التقيت لا يمكن الا في القلعة المتوكل ول هو
 لا يفتن في التيقن بالاستدلال فوجه خلاف الاول ان رتبة اسئلة
 على هديته اصد الثاني على ما يقتضيه من بيعة او اجماع وهو بعيد
 اجمع النافون بوجوب النظر وهم بين قائل بجوازهم وقائل بحرمته
 لزوم الدوران وجب وكفي تقوية وجوه اوجه ما يأتى
 القول بنفي حكم العقل كاهو مذهب الشري ان وجوب النظر في
 معرفته المروضة مستند من الجاهل ثم موقوف على معرفة
 الله فانما يجب بانفسهم لا ومعرفة كذلك موقوفة على وجوب
 النظر في معرفته المروضة وجوابه ان الوجوب مستند على الشري
 كما انشأوا ذكر القائل الجواب في شرح الزبدة في بيان ان النظر لوجوب
 توقف على العلم بصدق الرسول لا الوجوب ثبت بالشرح والعلم
 بصدق الرسول لا يتوقف على النظر في مجزئة بل لو لم ينظر في مجزئة
 لم يعلم كونه صادقا من كونه كاذبا ووجوب النظر في مجزئة يتوقف
 على وجوب النظر في معرفة الله ثم انما اندراج في مطلقه واما
 نظر في معرفة الله ثم من حيث انه من رسل الرسل وهذا وراثة
 وفيه نظر ووجوب النظر في المجزئة لا يتوقف على وجوب النظر في
 معرفة الله بل انما يتوقف على صدق الرسول فان المروضة وان وجب
 في شري فيحصل الدور بين العلم بالصدق ووجوب النظر في المجزئة
 فيلزم توقف العلم بالصدق على العلم بالصدق وليس هذا هو الدور

الذي هو وجد وبما عدا ذلك على ما يستفاد من التجريد وشرحه
 ان يقال لو وجب النظر لكان وجوبه شرعا لطلان الوجوب المعطى
 ولو فرض كونه شرعا لزم منه الدور وهو غير ممكن فليزمتا كونه واجبا
 شرعا وما يستلزم ثبوته استنادا فهو غير ممكن وهذا التقدير يتم ما يدور
 مقدمه اخرى وهي ان يقال ان تقرير الاستدلال ان الوجوب لو
 كان بالشرع لتوقف على العلم بصدق الرسول والعلم بصدق الرسول
 يتوقف على النظر في مجزئة بانها فعل صادر من الله ثم تصد يقال
 وجوب النظر في مجزئة يشتمل ثابت بالشرع فيضاهي اندراج في
 حكم النظر واما لانه ينظر في معرفة الله ثم من حيث انه من رسل الرسل
 ولا يثبت ذلك الوجوب الا مع العلم بصدق الله الذي لا يعلم الا بالنظر
 الى مجزئة ثم لو قال وجوب النظر في مجزئة بنفس وجوب معرفة
 الله الى اخره في موضع يتوقف على وجوب النظر في معرفة الله كان
 له وجه وان كان حكما فلهذا وقد يقولون ان وجوب النظر في
 معرفة الله ينظر في موقوف على النظر في ذلك وهو نظر اخر يجب
 ذلك وجوبه موقوف على وجوب النظر في معرفته الله لا لوجوب
 النظر في معرفة الله يجب هذا النظر اي النظر في دليله وهذا التقدير
 فيزمن على نفي حكم العقل واما القول في بيان ثبوت وجوب النظر
 في معرفته الله واخذ هامل سبيل الاستدلال وان كان موقفا على
 نظر اخر وهو الاستدلال على وجوب الاستدلال في معرفة الله
 ولكن وجوب هذا الاستدلال لا يتوقف على وجوب النظر في معرفة
 الله واخذ هامل بالاستدلال بل انما يتوقف على مد وجوب المعرفة
 للشيء كدليل في التقليد والاحتجاج فثبت وجوب حصول المعرفة
 في الجملة فيقع الاشكال في انه هل يجب النظر او يكفي التقليد وبعد النظر

في ذلك كما يستقر الرأي على وجوب النظر اذ كفاية التقليد ما لا
يتوقف على النظر هو اختيار احد طرفي المسئلة اجمالا وهو لا يستقر
كون احدا الطرفين المخصوص موقفا عليه للنظر انهم كان يمكن
من الكفاية بطلان الشهادة ويحكم باسلامهم ولا يلزم الاستدلال اليه
اصولا ويترجم ولو كان حاجبا لظهوره ولو كلفهم نقل اليه انشاء العادة
اقول والجواب من هذا الدليل يتوقف على بيان مقدمة وهو ان الاما
في اللغة هو التصديق واختلافوا في حقيقة شرا والكلام فيه اما في
بيان حقيقة بالنسبة الى القلب والجوارح واما في حقيقة بالنسبة
الى متعلق الاعتقاد واما في حقيقة بالنسبة الى كيفية تحصيل الاعتقاد
ووضع اصل البحث للاخير اذ الكلام فيه في كفاية النظر والتقليد او
لزوم القطع والنظر واما الثاني فنشير اليه فيما بعد واما الاول فنقول
قبل استغل القلب فقط وقيل انه فعل الجوارح وقيل انه فعل بما
ذهب الى الاول الحق الطوسي في بعض اقواله وجماعة من اصحابنا
والاشارة والتحقيق انه لا يكفي فيه مجرد حصول العلم بل لابد من معتد
القلب على مقتضاه وجعله ديانا له وعازما على الاقرار به في غير حال
ايضا والخوف بشرط ان لا يظهر منه ما يدل على الكفر والحاصل ان محسن
العلم لا يكفي ولا لزوم ايمان المعاندين من الكفار الذين كانوا يجدون ما
استغنت بانفسهم لا غلقت بها المرات والى الثاني الكرامة فجعلوا بها
من التلطف بالشهادتين والخوارج لغرض اسماهم جعلوه فعل جميع الاما
والسجيات وذهب بعضهم الى امر اخر واما الثالث فنقول من المفيد وكذا
من اصحابنا وجماعة من العلماء مثل السيد بن القلب والافراد والقلوب
والعمل بالاعتناء والجوارح وذهب الحق الطوسي في الجواب الى انه
لا يقتضيه بالبيان والافراد باللسان وهو مقتضى اطلاق اكثر المعاني

وقد مر في الاخبار بمقتضى اكثر هذه الاقوال على ما اقتضاه اطلاق
مخيار هو ملاذعان بالفتايد المقتضى مع اليقين التامل مع الاما ان با
الواجبات والمسجيات وترك جميع الحرمات والمكروهات والخلق با
الافراد الكريمة والخلق من اخلاق الذميمة وهذا هو المخصوص با
المصومين وادنا ما اقتضاه هو التلطف بالشهادتين مع عدم ظهور
ما يوجب الكفر عند ان يمكن في القلب من اعتبارها اليهم ويدخل فيه
التامنون وعلى هذا لا يمان بما مشترك بين هذه المعاني او حقيقة
في جنسها وبما تزي في الاخر وكلها اثر في مثل ان ثمة لا ولي حصول
جميع ثمرات سائر المعاني مع زيادة حصول درجة القرب الى الله تعالى
الشامة الكبرى وصيرورة موردا للوحى والالهام وثمره الاخرة
انما هو حق الدم وعلية الكفاية واستحقاق الميراث والمطاهرة واما
ذلك ولكن لاحظ لهم في الاخرة والحد الوسط بينهما اعطى الحق با
القرينين ويحسبوا الصديقين مع زيادة الثواب والاجر واما من
يكون صغائره باجتناب الكبائر اذا اجتنب الكبائر فيصير مغفورا اثر
واما من يعتدب بما يصيب البرذخ والقيمة الكبرى ثم يخرج من النار
او يعتدب في البرذخ فقط فلا يدخل في جهنم بل القولين فيه المنهين
وبما واسط فرق ثلثه من يعتقد القائل الحق ويقع كل
الواجبات ويترك كل الحرمات من يعتقد بالمعاني الحق و
يترك الكبائر واما من الغرضين التي تركها كبيرة من يعتقد با
العتائد الحق من دون فعل وهذا هو اطلاق اكثر المعاني وكيف
كان ففي مقابل كل ايمان كثر الذي يترقى للمك بوجوب الامانة والامر
والهكمة وعدم حمل المناكح والمواريث ونحو ذلك هو نفي الاما
بمعنى عدم التلطف بالشهادتين ايضا والكفر الذي يوجب العقاب

وان صفة الحق هو تقي الايمان بالمعنى الذي نوق هذا وهكذا وانما
المسلم قليل انما اقرار بالشهادتين مع الاذعان بهما مع عدم
النزول من الدين وقيل انما اقرار بالكلية وان لم يعتقد بهاد
الحق انما يطلق على كل ما يطلق عليه الايمان ايضاً وانما لو ذكر مع الايمان
فوق ما قبله فيراد به احد المعنيين اذا تم هذا فنقول ان المراد المستدل
بقوله كان يكتفي من الكفاية بطلان الشهادة ويحكم باسلامهم الذي
كانوا ينظرون الى مجهولته واحداً من اول المستند وسببها في المستند
يتكلمون بالكلية فهو ليس بالمعرفة بالنظر والدليل الا انه لا يريد باله
ولما يوجب الايمان كاستشهاد اليه وان اراد عز ذلك فعلى حرج
تليه نقول ان اردت من الكفاية بالكلية في الحكم باسلامهم لا
بعض الايمان الذي لا يتحقق الا مع الاذعان بالعقائد الحقة والاطمين
بسلامتهم فكان يكتفي في ذلك بذلك وان اردت بهما هو اعم من ذلك
ليتم مطلق المقر بالشهادتين ليرتب عليه الاحكام الشرعية فلا
لا ينفك اذا العان الغنى من البيان ان النبي صلى الله عليه وآله كان حريته في بدو
الاسلام الساعية والمباشرة مع الجاهل والافياء واستمالهم على الله
ليتقوى شوكة الاسلام بالاجتماع والكثرة ولا يريب ان اكثرهم كانوا
منافقين ومع ذلك كان يامل موم معاملته المسلمين ويتكلم موم و
يواسيهم ويأمرهم مع الرطوبة الى غير ذلك فهو موم كان يري من
بعضهم ان يكتفي بحجوا ظاهر الاسلام ليكون وسيلة الى حصول شو
الاسلام ثم يكلب بالتدريج اهانك ويترك على نية مع عدم
فانما احتمل كفاية لمرادة هذا المعنى بل ظهوره او توافقه مع ارادة
المسلم الواقعي قوله عليكم بد من الجاهل وتريب ان يبين
بغيره التقليد لعدم اتقارهم على المعنى واللفظة على تدل على الترتيب

فخرج النظر منه منع صحة الرواية عنه مما قد قيل انه من كلام
سفيان والذكر في السنة والمستفاد من كلام الحق البهائي
في حاشية الزبدة ان هذا هو حكاية ولا يهاو كلف اليد عن تركها
لأنها رافقتاها بوجود الصانع المحرك للافعال للبر العالم والد
ذكره القوي في ح الجبريد وتبعه الفاضل الجواد هو مروي في
مر من عبيد لما ثبت من تبيين الكفر والايان فكانت الجوز قال
سنة ثم هو الذي خلقكم فكم كافر ومنكم مؤمن فلم يجعل الله من يها
الكافر والمؤمن فقال سفيان عليكم بد من الجاهل وقول والمناسب
في المقام هو الحكاية الاولى في سلم انه رواية كفاية واحدة معاني
بالقواعد سلم انه خبر قطعي كفاية لا تدل على مطلوبكم لمنع عدم
الجاهل على الاستدلال سيما مع ما سبق من كفاية الدليل بهما
وعدم الاحتياج الى معرفة كل من اهل الميزان مع من ما ظهر من
المجوزة نوع من الاستدلال لا يخفى ثم ان المراد بالجاهل هنا جنس
الجميع لا العدم نظير قول من كل الناس انفس من عرجى المتحدون في
الجال لعدم اتقار اكثر من او بعضهم على الاستدلال لا ياتي
اتقار بعضهم بغير العلم في معنى كلمة عليكم ع اذا الرجوع الى
فترك التقليد لا يناسب المرجوع الى الجاهل كما لا يخفى حتى يقال
ان المراد بالاستدلال لا التقليد فلما على المستدل به
الذي يالجن في وجهه وجهان انه عليكم بتحصيل اليقين
كاحصنة الجوز فانها جعلت وجود الصانع وكونه مدبر الافلاك
ومحرك الحسوس من وقوف ولا يها عن الحركة بحجود تخليتها
من يدها ان السابق والمناسب في الاستدلال ولا علم
كانت الناس الاسهل لعالمهم فهو طريقة لان الاستدلال

بل انما المراد بالموثر بالخلق على الخلق لا النظر في نفس الوجود والوجود
 المحتاج الى التمسك بطلان الدور والتسلسل لعدم بلوغ فهم القائل
 اليه ولا التمسك بلا حكمة نفس الوجود وادعاء تاصله على طريقة
 وحدة الوجود التي يستوفى المقصدون لها استدلالا من الحق
 الى الخلق لان محقق المقصدين لذلك مقرر بان لا يمتثلوا بالكشف
 والشهود الذي لا يحصل الا بالرياسة والمجاهدة وليس اذراكه
 في وسع العقل والنظر والتدبر بل الاستدلال لا مصدر
 من بعض متباخين ثم لو فرض تسليم مقدماته ما هو الا لا يصل اليه
 يد اكثر اهل العلم فضلا عن العوام ولا ريب انه منزلة ومن لغة الحكماء
 فضلا عن العوام فكيف تكلف بذلك عاقل الناس فلذلك طالب
 المخلص بقوله عليكم بد من العجائز والظاهر ان هذه الطريقة اجنبية
 بالنسبة الى كل من الشريعة ولم يدل عليها اية ولا خبر وما يقال ان
 قوله ثم سريهم اياتنا في الاماكن وفي انفسهم حتى يتبين لهم انه الحق
 ولم يكن بربك انه على كل شئ شهيد اشارة الى الطريقين ما دلها
 اشارة الى الاستدلال من الاماكن على الموتر كما هو طريقة المجوهرين
 والشهود واخرها يعني قوله ثم ادركت ربك انه اشارة الى الطريق
 الاخيرة يعني وحدة الوجود فهو من التاويلات التي دعا اليها راجح
 ما فهمه باقياهم في خواطرهم بل الظاهر من الاية انه على شئ قدير
 لا ينادى به استفهام عدم الكفاية فانه متجاوز في تأكيد الكلام بما
 وثقه لانه صواب الاول وخ ثانيا ما ورد في الادعية كما
 بالطريقة الاخيرة مثل قول امير المؤمنين ع يا من دل بذاته على ما
 وقول السجاد بربك عرفتك وانت دلتني عليك ومثلها فيجمل
 ان الظهور الجلي الذي حصل منك في فطرتنا بل فطرة

البرهان صار سببا لتوجهنا الى حق معرفتنا الى ان عرفنا به استغناء
 وان خلقك اياتا وجوارحنا وقواتنا وحواسنا وامور القلبية
 التي يحصل منها العبرة ويجري الى وادي الفكرة صادت سببا لمعرفتنا
 اياه بنفسيك وماتيك عرفنا به وهذا ان تكلمنا بالفطرة كما هو العلم
 سنشير الى بيانها في الجلدات والامانة هي هو الثاني ويرجع ماله الى
 استدلال العجوز انتم نهي عن الجدل كما هو في مسئلة القدر
 وروى انه خرج على اصحابه فوام يتكلمون في القدر فغضب حتى
 احمرت وجنتاه وقال يا هلك من كان قبلكم لو ضربهم في هذا ورميت
 عليهم ان لا يؤمنوا فيه بعدا وقالتم اذا ذكر القدر وامسكوا وحين
 ان الرضى من الجدل بل من البحث غير الرضى من النظر انه قد يكون الجدل لغير
 حراما وقد يكون فيها لاطائل تحت فيكون تضييعا للوقت وقد يكون
 في تركه حكمة وفي فعله فسادة مثل ان الكفار في بدو اسلامهم انما
 كانوا يرون المسلمين يباحثون في المسائل ويجادلون كان يجزمهم مظنة
 ان يقال ان هؤلاء بعد استقر امر دينهم وبيدهم موتا اليه وفجودك
 واما الرضى من خصوص الخوض في مسئلة القدر فهو لا يستلزم العلم
 عن النظر في المعادة الحق اذ القدر الذي كلفنا به هو ما يمكن ان يبلغ
 عقولنا ومرا القدر بما لم يبلغ عقولنا فالنظر والكلام فيه منزلة
 عقلية لا يقال ان ذلك مضمون يرجع الى معرفة الله ثم بصحة الدلائل
 او الفعلية والمعرفة ما توسل به الفهم والاثبات فامعنى الرضى من
 النظر فيه اننا نقول النظر في الطالب والتمييز بين الحق والباطل
 واختيار الحق والاثبات اما ما يحصل باقامة البرهان على حقيقة
 احد الطرفين وبطلان الاخر بابطال دليل الطرف الاخر واما ايقام
 البرهان على حقيقة احد الطرفين فيفتنى فيقتضيه لا مناج اجتماع

الشأن

التقيضين أو الضدين ولا يضره عدم الاقتدار على إبطال الدليل
 الطرف الآخر لا يحتمل عدم القدرة على إدراكها الغايب السابقة
 في غاية برهانها وهيئة وحصول اليقين في الطرف المقابل لها
 على بطلان دليل الذي اتهم على خلافه فانا اذا قلنا في مسئلة فعل
 العبد مثلاً واقفا البرهان على كونه مختاراً بالبراهين القاطعة
 من الضرورة العقلية ولزوم اللغو في ارسال الرسل والوعود
 الوعيد ومدح الصالح وذم الفاسق وغير ذلك ما يلي به الكتاب
 والسنة فلا يضره العجز عن شبهة الجبر ولذلك قال بعض الحكماء
 نقاد من الشبهة البديهة فلا يلتفت إليها في مثل شبهة خلق السما
 المتداول في السنة والكتاب انا اثبتنا بالبرهان القاطع عدم صحة
 التبع من الله ثم وانه لا يظلم عباده شيئاً فان سلم بما جيرة لثاني
 وجه حكمت خلقه فهو لا يوجب التامل في انه لا يصدر عنه الظلم
 وقد يكون التامل في الصغرى وهو لا يوجب تداعياً في الكبرى وقد
 كاد في الحديث من موسى قال الهى اولى بذلك فامره ان يحتج
 في جنبين على طريق فعل في ما درس واستراح ساعة وارجع
 نسويها فافيد الفديته ثم جاء صبي واخذته وذهب ثم جاء امي فافيد
 الفديته قد عاد واخذ الامي بالحيان وسل سيفه وجوزا به فقال
 موسى يا صبي ارجع وارجع عادل فقال يا موسى قد كان الامي قد
 ابا الفارس وكان لابا الصبي الفديته عند الفارس من اجرة
 ياه فقد استوفى كل حقك فكانت حكاية حجة موسى مع الحضرة
 وحججته في تعليل المقامات الثلاثة فافانجز بنى من ادراك حكمته
 فيد فكيف بالعبد عن ادراك حكمته العليم الحكيم والحمد لله لا دالة
 في الزمان من الخوض والبحث من مسئلة اقتدار على وجوب التقليد في

الحضرة
كذلك

اصول الدين وعدم جواز النظر فيها **البدعة في الدين** اذ لم
 ينقل عن النبي صلى الله عليه وآله وسلم ولا عن ائمة الهدى انهم نقلوا اليه
 لدواعي وقضاء العادة لا نقل اشتغالهم بالمسائل الفقهية على اختلاف
 اصنافها ولا بد من مردودة وفيه منع عدم نقله الا لبل هو من يقينا
 والقرآن الكريم ملو من المناظر مع الكفار ما وقع من غلبات
 وامر ببيان به فقوله ثم وجادلهم بالتي هي احسن وفي ذلك من
 الايات والمجارب التي وردت في مناظرات اهل الكتاب وسياس في
 اصحابنا انما هم من وبعادهم مع الزنادقة وامرهم اصحابهم بذلك
 من اصحاب النبي كان اقل حاجة الى النظر لانهم كانوا يشاركون في
 باهرت بل كان يكفهم رؤيته ثم دروية احوالهم وانما لا يستماع قلة
 الشبهات وعدم حل والتشكيكات التي حصلت بعد زمانهم وان
 ان تدوين الادلة والابواب على ما جمعه الكتب القديمة بدعة فكل
 حال الفقه فلا بد ان يكون هو مضمون ما مع ان عبادة المحرمات
 ما ليس من الدين في الدين بقصد انهم من الدين لا الهام بل هو
 في تدوين ما سمعوه من الدين وضبط العقائد اللازمة وذكر ما
 يذب به من شبهات المحدثين وتشكيكات الصالحين المتأخرين بل هو
 من العبادة والطاعة وان سمية بدعة فتنتج كونه بدعة محرومة هذا
 واعلم ان هذا الدليل وما تقدمه معارضة على القول بوجوب النظر
 شرها والاعلا ببرد هذه الادلة على من قال بان الوجوب عقلي لا شرعي
 وذلك لان النزاع في وجوب النظر وكفاية النظر وكفاية التقليد
 مسبوق بالنزاع في ان وجوب معرفة الله عقلي او شرعي لكل من
 الفريقين يختلف بعد اثبات مذهب في المقام الذي قد ليل القائل
 بان وجوب معرفة الله عقلي هو وجوب شكر المنعم وازالة الخوف

البدعة في الدين

وان يقتضى معرفة المنعم فدلل اشترط العلم القطع والاجتهاد
 هو ان الخوف لا يزول لا بذلك ومن يكفي بالنظر الظنى او التقليد
 يقول ان الخوف يزول بالظن والتقليد ايضا ودليل القائل بالكون
 الشرعي هو منع حكم العقل وان الشرع قال بوجوب المعرفة ثم ان
 القائل من هؤلاء بوجوب النظر والعلم يستدل ببطلان النظر والادام
 لا السلامه والقائل بكفاية الظن والتقليد يستدل ببطلان
 الادلة فلاولون في مقام البحث من وجوب المعرفة بالنظر او غيره
 بعدم يثبتوا الشرع حتى يجمع عليهم ببطلان هذه الادلة بخلاف الامر
 عليهم لان يقال المراد بهذه الادلة تبيينهم بعد ثباتهم الشرع
 بطريق النظر على بطلان ما فهمه عقولهم واستدلوا به بوجوب
 النظر ثم ان امثال هذه الادلة انما تنفع بعد ثبوت الاسلام و
 لا تنفع المكلفين من اليهود والنصارى ونحوها للمسلمين معانها
 هو في بعض المسائل وتتميم يحتاج الى القول بعدم الفرق وايضا
 هذه الاستدلالات ومايجب بعد ذلك انما تنفع في العلم بالمناظر
 المجتهدين ولا ينفع لمن لم يبلغ درجتهم اقاموا اخذ العقل بيقته في
 مسئلة جواز التقليد وعدمه لان يقال تحقيقه عند النظر
 يتفق في معرفتهم الحق من الباطل ما ثبت وجوب النظر مقدم
 عليهم الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالنظر في هذه المسئلة
 وبهذا يتضح ما علمه سبوره على ما حققناه انما من ان القائلين
 منهم ليسوا بمكلفين بذلك من ان هذا يستلزم كحقيقة اكثر من
 فلا يجب عليهم لعدم كونهم ائمة كما ذكرناه في القانون السابق
 في حكم الزرع ووجوب الدفع يظهر ما بيناه فانما الاستكمال امر
 مقصود من الله ثم لم يكلف على العباد بعدم كونهم معديين

ولا يمل من الخير والفضل بل اراد منهم الكمال ونهاية القرب على
 حسب استعدادات العباد وبعد تحقيق المال واجاد المجتهدين
 للمعروف بالمعروف باهم باحققوه فيحصل لهم تنبيه وينفذ فيجب
 على المكلفين اتباعه على يقينهم في الاجتهاد والنظر بحسب طاقتهم
 وطريقة التبيين تختلف باختلاف المكلفين وكذلك طريقة النظر
 فربما كان المكلف من جملة العالمة وقد حصل لهم حظا وافرا من العلم
 ويطلق انهم هذه الادلة التي تدعوها المجتهدون والمجتهدون
 اليهم تلك الادلة فيستكروها ويجهدون في مسئلة لزوم النظر
 وعدمه ما قد ذكرنا ان ذلك من المسائل الظرفية التي من تواج
 اصول الدين وان لم يكن المكلف في هذه المرتبة فيكفي التيسر
 يقال ان المكلف لا يكلف بتقليد ابيك وملك وراجع الى تلك
 فان معنى التقليد لا يصلح للمطيعان فان المكلف في كفاية التيسر
 في هذه المسئلة اعني لزوم النظر والمراجعة وعدمه ويكفيه
 في المراجعة اعتمادا على علم ودع يحلان بقوله اذا لم يستطع فوق
 ذلك وهكذا نفس مراتب المكلفين ومراتب التفتيات فيختلف
 التكليف بالنسبة الى اختلاف طبقاتهم وبذلك يختلف تطهيرهم
 في نفس العقائد ايضا وهذا هو واحد من اشكال التي كان يكفي
 من المراسم بالشهادتين لاجلها فان التكليف بعرفة وتوحيد
 الكامل والتوبة الشاملة وتمام معنى التجرّد وميضية الصفات
 وعدم كونه في جهة ولا مكان ولا في الارض ولا في السماء
 والله لا يرى ولا يعرفه الرضا والسخط المفهومان للعلماء ونحو
 ذلك في اول التكليف لكل واحد ما لا يصح ولا يمكن في الاستلزام
 تكان اجرا لايمان ايضا ما ينبغي في الاكثر ان يحصل تدريجا

فذلك الحال في كيفية حصولها بالادلة التفصيلية والاجمالية
ولو يجوز الاحتجاج على معتد وسمي تام الكلام ان الشك
في المصالح كثيرة والنظر مظنة الوقوع في الشبهة وهو مستلزم
للغفلة فيجزم النظر وتعيين التقليد اذ هو اسلم وفيه مع اشكال
على التقليد لان مجتهد ذلك القلما يضمن جزم عليه النظر فيجزم التقليد
فمنه ينتقل الى غيره الى ناظر فيعود الى الحد ورمع انه يزيد عليه
احتمال كذب المجتهد في ان هذا رايه وان هذا يجري في كل صاحب
دين ومذهب وتخصيصه بدين الاسلام موقوف على ثبوت نفوذ
ثبوتة هل يحصل بالاجتهاد او بالتقليد فيعود الاشكال والفتنة
ان مبني هذا الدليل هو ما اشرنا سابقا من ان هذا كلام مسلم بين
مجتهدي اهل الاسلام يلقونه الى القاصرين من باب الامر بالمعروف
وهم يطعنون بذلك ويصير تطعيم ذلك وذلك الجزم بان معتد
النظر لا يضرهم ذلك ما يتم في مسلمات اهل الشرع مثل ان اهل الشرع
يمنعون الطلبة عن النظر في الحكم لان اهل الحكم قد خالفوا مسلمات
الشرع من حدود العالم وعدم كون العقول مؤثرات في مسلمات
وكون المعاد جسمانيا واما الحرف والالتزام ونحو ذلك لا يوجب
العذاب بان اوجب فهو لا يقتاد بها فلا يضر المنع من النظر في
ادلة الخلاف اذا لم يزعم بقا اهل ان الحكم بجملة الاداعي الى
تبيينه على الاشكال بل الاداعي على خلاف ثابت واما من حصل مرتبة
من العلم وقرع سمع شهادات الحكماء فلا ريب ان الاكفاء يقولون العلماء
في حرمته النظر انما تقليد لهم في هذه المسئلة التي من المصالح
وانتج واحد للشبهة وتبينه الاشكال لانه مظنة للشبهة و
خ نقول ان كان شبهتهم ونحالفهم انما هو على ما علم صدور من

الشرع

الشرع فلا يمكن حصول الجزم واليقين بقولهم وادلتهم مع ملائمة
بالشرع لا ضلع اجتماع القطعيين للتحالفين ومن كان فيما يحتل من
يكون مراد الشارع غير ذلك كايدييه حكم الاسلام في كثير من المسائل
فلا بد منه من المراجعة والتامل فان حصل اليقين على ما قالوه وحتل
الشرع لمواظبتهم فلا ماض من القول به وان لم يحصل اليقين بان
فيقدم الشرع وان كانا مظنونا لان الظن الحاصل من ظهور الشرع
بما ريب في بحجة ما لم يارضه قاطع بخلاف الظن الحاصل من العقل
وان كان قوما في نفسه وهذا هو مراد اهل الشرع من قولهم بوجوب
اتباع الشرع بيقينهم قولهم بان هذا مقتضى ظاهر الشرع وسمي تاما
الكلام والحاصل ان هذا الدليل لا يسبب سلاخ موضوع المسئلة
ومن هذا القبيل منع الشارع من المؤمنين في مسئلة القدر ومن
هذا القبيل منع علماء المسلمين العوام والطلبة القاصرين عن بحث
علماء اليهود والنصارى في مسئلة النبوة والحاصل من هذا الكلام
انهم يمتنعون اهل ان الحكم بجملة الاداعي الى
تبيينه على الاشكال بل الاداعي على خلاف ثابت واما من حصل مرتبة
من العلم وقرع سمع شهادات الحكماء فلا ريب ان الاكفاء يقولون العلماء
في حرمته النظر انما تقليد لهم في هذه المسئلة التي من المصالح
وانتج واحد للشبهة وتبينه الاشكال لانه مظنة للشبهة و
خ نقول ان كان شبهتهم ونحالفهم انما هو على ما علم صدور من

الشرع

والبطلين والامدخلية لذلك فيما نحن بصدده بل اوله اصول
 الدين مبتنية على قواعد مضبوطة وضوابط محكمة بحصول
 صروف فيه برهنة قاطعة من الرمان ولم يبق دليل على وجوب ارجاها
 يقتضيه هذه المادلة بخلاف مروج الدين فاما منشية متفرقة
 على اوله متماثلة نظرية لامدخلية ادراك العقول فيها يحتاج الى
 صروف جميع المراد اقلية فيها وهذا من الموضوع جيب يحتاج
 الى البيان والذي جعله الطليق في امثال الزمانا وسيلة لاخر انهم
 من تحصيل الفقه واشتغالهم بتحصيل ملكة اليونانيين من الشك
 والاشراقين تسكان معرفة مستقدم على عبادته وطاعته ولكن
 لا تحصيل هذه العلوم نفوس من مصاد من الرمان الخناس الذي
 يؤسوس في صدره فانس من ياصرفون مروج جميعا في تحصيل
 هذه العلوم تسكانا من مقدمات الفقه الفقه هو العلم بالمشا
 الشرعية وذلك يتوقف على معرفة الشائع واللازم الواجب لا بد
 فاجب حاشا ولا ان يكون ذلك موجبا للفرقة وموجب للمزيد هاد
 ما يتوقف معرفة الفقه والشرع عليه نعم قد يصير مورثا للفرقة
 والاطار وقد توجب كثرة البعد من ساحات القرب والندامة والفرقة
 يوم التاد ويرى باموت اعدم بعد مضي خمسين سنة من امره او
 ستين وبعد ان يعرف مسائل وسنونة وقيمة وصلواته وليس عليه
 في ابدان الاما علم اصابه او اهل علم في الكتاب ومع ذلك يستمر في
 الفقه ويعرفون اهل الشرع فسياتيرهم بما كانا يربى به تفرق
 وسيعلم الذين ظلموا اى متقلب ينقلبون نعم من اتسنا من شرع
 واستعد النظر في هذه الباحث فلا يضره النظر فيها والتكلم فيها
 صحة الاطلاع على اصطلاحاتهم فلا يخرج من مكانهم ومناظرهم ما

الحج اذ ارب ان مدافعة الخصم لايم الا يعرف ما يقوله وكل كائنه
 كما انهم متين على اصطلاح خاص عديم واسل مؤسس بزعمهم وعالم
 يكن العاقل من هذه الاصطلاحات في حال الخطاب الجواب على وفق
 سوالهم فظن العاقل ان هذا من جهة عدم اقتدار المتشع على ذلك
 وهذا كما ترى ان العالم الفاعل يجوز من فهم اللغة التركيبية ويحكم الطفل
 الذي له سنتان او ثلث سنين في غاية الشلطة فلهذا لا يتأقن
 بالقول بالوجوب كفاية على من يندفع به مضرة اهل الشبهة
 ما تعلم ان قول النبي صلى الله عليه وسلم الامام بل العدل العارف اوقع في الفس
 ما يفيد هذه المادلة المدونة في علم الكلام اذ هي موقوفة على مقت
 نظرية يتوقف ثباتها على رفع شكوك وشبهات لا يتخلص منها
 الا من يذهب منه ثم ويظهر الجواب عن ذلك بلا حجة ولا راجح
 قول المعصوم بل العدل العارف يكون من باب الاستدلال عابا
 ومع الاطيان الرافع للحرف فلا حاجة الى غيره وليس هذا تقليدا
 قوله نعم فاسئلوا اهل الذكر ان كنتم لا تعلمون وفيه اولا
 انها مختصة بحكاية بشرية الانبياء كما يدل عليه صدر الآية وثانيا
 ان العاقل المتكلم من المعرفة ليس من اهل العلم وثالثا ان ظاهر الآية
 خطاب للعلمين كافة فعلمها يا ايها الذين لا يعلمون اسئلوا الذين
 يعلمون فانهم قد تاملوا الآية للاصول والفروع فيشمل اهل جميع
 الداهب ولا يرب ان اهل العلم ويرم من اليهودم الذين يعرفون
 ويميزون كما هو مقتضى مقام الآية وما وان قيل للراوان في العلم
 من كافة الناس يجبان يسئل اهل العلم المكسر وهو الحق الواقع فذا
 يوجب تخصيصا في اهل الذكر لا يميزه المحاطون مع المعروض
 الامر في تحصيل الجهد والعالم واهل الذكر ابدان يكون موكولا

الى انفسهم ولا معنى للتقليد فيه ايضا الا على سبيل الامتداد على العالم
 في تة هذا يكون نوعان الاجتهاد فيكون ذلك رخصة لرجوع
 اليهود الى ملاتهم والنصارى الى ملاتهم وهذا الاستدلال لا ينفع
 لمن يحرم النظر والامانة في الوجوب العيني واخرجه من العالم
 وادارة الرخصة ليس باولى من تخصيص المعلوم بالفرع مع ان
 تخصيص مقدم على الجواز وادبائه ظاهر على ما ذكرنا من الامانة
 على وجوب النظر في هذا الاستدلال ايضا لما ينفع الماظرين المجتهدين
 من اهل الاسلام في تحقيق الحال وارسا المظنين وتبينهم على مقتضى
 ما وجدوه كما اثر سابقا ان بعض ما نقلنا من اهل العلم على التمسك
 بوجوب المعرفة بالدليل على الاطلاق وجوها من الافتراض سببا في
 انه كيف يجوز ان يكون حاضرا عند اظهار المجزة العلم به كما
 لا يخفى له بعنوان التواتر وكيف يحصل العلم له بطبقات الرجال الذي
 بهم يحصل التواتر لكل واحد وهو شان من حصل قدر الاملا من العلم
 فيلزم الخروج ولو سلم كونه كوجود الحنة ومكة على اهل العلم بالامانة
 الامانة ومعجزاتهم وليس في الكتب لان ما يحصل به التواتر لكل واحد
 منهم وكذا الخبر المحقق مائل واحد بل غاية الامر حصول التواتر بالمعنى
 لبعض اهل العلم وكذا الكلام في ثبوت العصمة مع من ذم المجزة وتبين
 من السمر ليس شان كل واحد منها ان كان من جهة البلاغة والظاهر ان
 عامة العرب قلده واخواصهم في ذلك اقول قد ذكرنا انه لابد من تواتر
 كلام القوم من اطلاق الكلام وتفسيره بالايان منسج انما على قوا
 المؤتمنة في العدل من تبحر تكليف العاقل وتكيفه لا يطابق وهو
 ذلك ثم ان كان رارة تجوز التقليد المصطلح في الفرع اذن الامتداد
 على العلم الاجمالي وان لم يحصل له الجزم في نفس الامر والظن الذي

بطون

يطعن به النفس ويزول بالخوف كالمجزة كما ذكره لا يدل على جواز
 الامانة به دون ارادته لا يجب الاستدلال بالادلة التفصيلية
 معرفة المجزة على التفصيل في حصول الامانة فهو كما ذكره وقد
 بيان ذلك ونقول ان ابيات النبوة والادلة لا يحضر في ثبوت
 المجزة بل لا طريق اخر مثل افضلية بعد ثبوت لزومها بالدليل
 اذا ثبت لزوم النبي صلى الله عليه واله الوصي فيمكن ان يحصل له الجزم الذي يظن
 به النفس ويزول بالخوف بما يعتد به من يعتمد عليه من العلماء
 بل واحد منهم كما مر وهو ايضا بمنزلة الاستدلال ولا يضربا اطلاق
 التقليد عليه فان المعيار في الجواز وعدم الجواز هو الدليل لا
 والاسم فاذا ثبت عند المكلف بدليل امان عنده او بالاعتقاد على
 احد بطان بقوله اصل لزوم بعث النبي ونصب الوصي ثم يذكر
 لمان الواسطة بين الله وعباده لا بد ان يكون امينا معتمدا عليه
 افضل من كل من يجب له متابعتة او معصوما ومحتو ظا من التواتر
 والظن اطلق الكلف بذلك ثم ذكر ان هذا الشخص في هذا الله
 هو محمد بن عبد الله من كان في اخلافة وكذا في افعاله وكذا
 في خلقه فكذلك انما يظهر من الخواص وذكر له برهنة من الاحوال
 وقارن بذلك امور وقرا من حال هذا الذي يعتمد عليه الله
 صادق وانضم اليه قولنا في اخر مثله وهكذا انكار امكن حصول
 الامانة لم بحيث يزول بالخوف منه كآية فاية الامر ان ظن في
 نفس الامر وجزم عنده يعني ان بحيث لزوم له شكك من شكك
 فقد يحصل لاحتمال الخلاف والظن بالخلاف وهو لا يجزى مدعا
 باقية على جزمه فانما هو لزوم شيء اخر عليه وهذا الذي يسمى اهل
 العقول الاعتقاد بالوجان وهو غير الظن عندهم وقد ذكرنا ان

وكذا الكلام في معرفة حال الامنة فان حصول المعرفة بها العوام
طرا سوى معرفة خصوص الحجز ومنها انه قد يكون معرفة ان الله
بعد وصول اسمهم مخصوص في مرتبة من من جعل الوصي بعد النبي
صهلا ومسطحا فلا بد من جعله فلا ناه هذا حال هذه الجماعة
وقولهم وطريقهم وهذا حال هذا الشخص وطريقته وهذا حال
الجماعة الاخرى وطريقهم وهذا شخص الذي اتبعوه ويحصل الخلف
الحجز بصدق هذا القائل الحجز يتامل هو ويختار احدها لاراء موا
لا فيكم به العقل الصريح ولا يلزم في صورة الاكتفاء باذكريه لا
حرج وقد يشكك في ذلك فمطلب بعض احد المذهبين كما لو قدر
على الاذن بذهب امامية وحصل الحجز ولكن بقي في شبهة
في تمام الزمان ما يختار لم يحصل له الاطمان بان كيف يصير
واجب الاطمان من معصية ولا تفرقة بخصمه ولا يكتفى بالوصول
اليها بما احتج عليه فائدة ذلك فاما لم يكن لتخصيص لزوم بالنص
والادلة التي على لزوم وجود معصوم في كل عصر فكيفية من
يلاحظون ثبوت احد المذهبين من طريقة الامامية وما يفرق
محقق جز ما اذا حصل له الحجز باختيار مذهب الامامية فليزوم
الاذعان بذلك لعدم انكاس في نفس الامر من ذلك وان لم يبلغ
عقله الى ادراك حقيقة الامر في خصوص ذلك فاما حكماء في الحجز
فمن تسليم ما ذكره من حجج العوام من فهمها فلا ريب ان ثبوت كبر
والزامهم يكفي دليلا من دونهم فليعلموا عليه
المعصومين في اعتقاد امامهم بعد نصب كل من يعقبه
فان العوام والاضفال والنسوان الثامن منهم لا يمكن لهم العلم
بالاخبار ولا يمكن بالابال يستحيل عادة حصول التواتر لهم

سابقا فلا محالة انهم قد قرروا على التقليد ويظهر كلامه فينا
مرادنا بخصر طريقه الحجز في مشاهدة الحجز وسماع النص بالتواتر
والحاصل انك اذا وكفاية الحجز الذي ذكرنا واطمان الذي بينا
فتم الوفاق ويدل عليه العقل والتقرير ويظهرها وان اراد كفاية
التقليد بالعلمي المصطلح افنى الظن بل جالي المزون لاحتمال في نظره
الذي لا يرفع الخوف فلا انه على هذا يلزم كون المستعملين
في النظر ان لم يبلغ بعد قايته وما نوا ان كانوا عاقلين وعينه من
الظاهر انهم لا يريدون ذلك للزوم التكليف بالحق ولا ريب انهم
هذا الحال معدورون نعم يظهر ما نقل من التبدية ذلك ولا بد
من تأويله ولعلنا نشير اليه فيما بعد ان الايمان على تسهي
مستقر ومستودع ويشهد له الاخبار الواردة في تفسير قوله
فستقر ومستودع وكل من كان ايمانه مستودعا لم يكن ايمانه
من الادلة اليقينية بل هو ناش من الطبيعة والتقليد والامانة
كانوا يعلمون من معاملة المؤمنين وورد في حقهم انهم انما اتوا
فلم يؤخذ منهم ايمانهم المعاليم فاقوا المؤمنين وورد ان ايمانهم
لوتضر عوائق والحوائج المستلزمة منها قول قد اختلفوا في الكلام
في جواز دوال الايمان وعدمه والاكثر على الاول لا ايلت مثل قوله
الذين كفروا بعد ايمانهم ثم ازفادوا كفرا وقوله نعم يا ايها الذين من
تطيعوا فرياق من الذين اتوا الكتاب يردونكم بعد ايمانكم كافرين
وقوله نعمان الذين ارتدوا على اذانهم من بعد ما بعثناهم اليهم
الشیطان سؤل الى غير ذلك من الايات الكثيرة ونقل من التبدية
وجاوة من اصحابنا الثاني فيقولون ان الامر بتداع كاشف من عدم
الايمان الحقيقي واساكونهم منافقين او تابعين للظن واولوا الايمان

بادارة الايمان الحسن من الذين امنوا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم
 وجعلوا الحكام المذكورة في الشرع لمن يحكم عليهم بالارتداد في ظاهر
 الشرع فكما انه يحكم بالايمان باظهاره فان لم يكن موثقا في الواقع تلك
 يحكم بالارتداد باي وجه وان لم يكن في الأصل مؤثقا وان بقي على
 ايمانه الواقع ايضاً عند استعقوبة حكمك حرمة الشرع والتحقيق
 مكان دوال الايمان بما لا يوجد مع اليقين لا وقع من ابي جهل فاضل
 وقد اشرنا اليه سابقا وما بسبب حل والشبهة لعدم كون جرمة
 في الدين بعنوان حق اليقين وقد بينا انه لا يخص الايمان فيه بل لا
 يكن حصوله عادة ولا المعصومين والاحاديث من المؤمنين اهل الله
 لا يسمي الايمان بطلائق ما يتلوه في بل يحصل باطمئنان بالنفس
 سيما ان لم يكن منه احتمال النقص ما بان اغلب الناس مبني على ذلك
 واخبرنا رواية في المعادين والمستوفين كلها شاهد عليه وكذلك
 ما ورد في الادوية من الاستعانة باسم من مضلات الفتن فان
 ذلك من المعصومين ان لم يكن بعنوان الحقيقة فلا ريب ان
 قليم ما من المؤمنين ولا معنى لسمع عدم الامكان والحاصل ما تقدم
 من الايمان مراتب ومعاني متعددة والناس مختلفون فيها وكلام
 مؤمنون معا وروى الامارات والاجاد الدالة فائدة على نفس
 لا على مجرد من حكم بايانه ولا داعي الى تأويله فاذ لم يتم البرهان على
 شراطين اليقين في كل الناس فهذه الظواهر كلها دليل على كفاية
 اطمئنان النفس فيها ولا لم يحقق الزوال ولم يثبت مصداق هذه
 مليات والخبار ومناط الاستدلال باخبار المعادين والمستوفين
 انهم كانوا يعاملون معهم معاملة المؤمنين لا المنافقين حتى يقال
 انهم كانوا يعاملون مع المنافقين ايضاً معاملة المؤمنين لا بد

ورواية عيسى العتي الدالة على امرهما بحجة في الخطاب ثم امره بلغة
 وميزها ان عدم الفرق بين مراتب المؤمنين في الزمان فربما
 لان اثبات ميغية الصفات واثبات التجرد ونفي الركبة وعدم صدور
 القبح ليس شأن كل واحد لغرض اولها ونفس مسائلها مع ما علم
 اصحاب الامة ثم بعد هذا بعيد كانوا في حذرهم منهم يستفهمون
 من امثال ذلك كاسيخير الحديث وعلم اليان اقول وهو كما
 ذكره وقد اشرنا اليه وسنشير بعد ذلك ايضاً في الشيخ
 روي في كلب الغيبة من الصلح من جملة يقال لهم الحقيقة
 وهم الذين يقسمون بحق على المجتهد بآية ولا يدرون حقيقة وشك
 وهم يدخلون الجنة فان الظاهر من هؤلاء من مقلدي الشيعة
 مقلدي اهل السنة فلا وجه لكان كل من لا يعتقد بعامة الامة
 فريد من النار اقول لا بد من حمل هذه الرواية وما شابها على ان
 الغير المقتر لا يمنع ذلك فيها اشرنا ثم من قيم هذا المقام يقتضي
 بلحت ان المراد بالدليل عند من يقول بوجوب المعرفة
 لدليل بالتقليد هو ما صطلح عليه اصوليون من انه يمكن التوصل
 بصحيح النظر الى مطلوب خبري مع ما كان امر كما خلاص المنطقيين
 حيث يشيرون في الدليل تركيب القضايا في العالم عند اصوليين
 دليل على اثبات الصانع ومنها المنطقيين العلم حدوث وكل حادث له
 صانع ولذلك تبرهم تبرهون بالدولة الحقيقة والكتب والسنة
 غورها وقد اشرنا الى ادخال الدليل الذي عقل منه فلا يشترط دليل
 التوصل في اطلاق الدليل وقيل والخبر لا يخرج الخد وهو شمل ما
 ايضاً عند المنطقيين فهو قولان فضاء استلزم لثبات قول
 اخر وذلك مختص بالرهان لعدم استلزام غرض شئنا لثبات لعدم

العلامة بين المقدمات الطبيعية ونتائجها فقد يزول الظن ويبقى
 سببها كاشدا في حصول الظن نزول الغيب بلا حكمة الغيب ^{طبي}
 ثم يظهر خلافه مع بقائه وقد سقط قيد الاستلزام ويقال قولان
 فمما يمكن أن يكون من غير دليل على الصناعات الخس البرهانيات والبرهانيات
 والخطابات والشعريات والمفالمات والاستقراء والتشليل فإورد
 على ذلك بان الاستلزام لا يتوقف على تحقق الملووم ولا الاراد وكذا
 الاستلزام على ما في الصحيح الصورة النتيجة قطعي فالمعنى انه لا يتحقق
 الاول لتحقيق الثاني وهذا يشمل جميع الصناعات وما اورد حجة المنطق
 في تعريف القياس من قولهم متى سلمت استلزام قولنا اخر تبينه على
 عدم اشتراط مسلمة المقدمات في تحقيق القياس من حيث هو
 ان اطلاق الاصوليين دليل على المفرد كالعالم مجرد اصطلاح والاملا
 يكون اثبات المقدم لا يقتضي ثبوت ما كان الدليل من حيث انه يتوصل به
 ثبوت الحكم به الحكم عليه لا بد منه من ملووم الحكم به يكون ثابتا
 الحكم عليه الخبري لا يقتضي ثبوت الحكم عليه ملووم من ثبو
 ذلك للزووم الحكم عليه ثبوت لازم من القضية المشفرة بلووم هي
 الكبرى والاخرى العاكسة ثبوت الملووم الحكم عليه هي الصغرى
 وعبارة المقدمتين في تعريف المنطقين مصرح به وفي اصطلاح
 الاصوليين منه في صحيح النظر فاذا رقت هذا عالم من المراد صحيح
 النظر هو الصحيح منه المستدل والمراد بالنظر الكامل في المعلومات
 المجمولات كالمثل في العالم بانة متغيرة وفي متغير بانة حاث ثوب
 الوصول الى ان العالم حادث كالمثل في الميزات حقيقة هو ترتيب
 قضايا موصلة الى المقدم وهذا هو المراد بقولهم ان العالم دليل على وجود
 الصانع لان الله ومن حيث انه مفعول وموصول الى التصديق او لا

ان الكون

ان بعض مقورشي لا يوجب الوصول الى المتكبري وكذا هذا
 في قولهم ان الدخان يدل على النار فان بعض مقور الدخان واحدا
 لا يدل على النار بل من حيث التام في انه من اجزاء الطبيعة ^{المستقلة}
 من الخطب بحدوث النار فانه ملووم النار فانه امران بعض ^{ات}
 اقرب من بعض وبعضها يصير الى حد او بافضل من مبادي حصول
 كثرة المارسة ومثل ذلك الدلالات الطبيعية وما الدلالات ^{حقنة}
 فلها حجة ان شرها الرها في مبحث العلم والمقام من سديها مقور يرد
 لاخرى تصديقية مستحصار الخطر الموضوع لمجسور الشيء الموضوع
 هو معناه المقوردي والتصديق بان ذلك هو المعنى الذي وضع له
 ذلك الشيء هو معناه التصديقي وهو لا يحصل من الوجه ^{مستقل}
 الدور كما اشرنا وبينا ان الغرض من وضع اللفاظ انما هو التركيب ^{ممكن}
 المعاني ثم يمكن تحصيل التصديق بمرارة اللفاظ والنسب ^{ذلك}
 المعنى نظرا الى قاعدة استعمال اللفاظ وهو هذا الاعتبار ^{معلول}
 القضية فلا دلالة مقدمتي البرهان على النتيجة ^{بمن} دلالة عقلية
 لا تدل على من العلم به العلم بالنتيجة وهو معنى الدلالة ^{وامر} في بين
 دلالة العالم على الصانع ودلالة الدخان على النار من حيث انهم
 الكامل في كل من الحسن الصغرى المتضمنة لها الى مطلوب جزئي ثم ان
 الاستدلال بالاستقالات من المبادي الى المطلوب لا يختص ^{بأهل} النظر
 وتقرين العلماء العربا بعلم المنطق وشرائط البرهان ^{والا} فلم يحصل
 لاحد من الناس يقين بغير خبري ومن العيان الغنى الى البيان ^{ان} كل
 الناس يتزودون بين يقينياتهم وظناتهم ويستندون اعتقاداتهم و
 اذعانهم في امور معاشرهم الى مبادي وتلك المبادي ^{مترتبة} ان
 على ابناء الطبيعة مع انهم لا يتفطنون بها وكيف تترتبها ^{لك}

لا يوجب عدم حصول اليقين لهم او عدم ترتيب معينهم على تلك الآيات
بل وكثير من المعلومات عالم يعلم العالم بما يند عليها وذلك لا يوجب
عدم العلم بما فقد ترتيبهم يعرفون من تحت الماخذ المائل فائدة السقوط
وذلك مبين على ما في ذهنهم من هذا الماخذ مائل وكل ما يند مائل
فان يتقرب سقوطه فهذا ما يتقرب سقوطه ولكن لا يند كوحس في
هذه المقدمات ولا يترتبها في ذهنهم بهذا الترتيب بالتفصيل حتى يتيقروا
من استدلال البرهان المنطقي بالتفصيل بل هو استدلال البرهان
الاجل فافادته الى الغرر وهو اجل المقدمات لا تفصيلها ولا يقال
ان الباطن على الغرر هو ملاخصه من المبادئ المتأخر فانا نطلب
ذلك العلم بدليل الغرر فافادته بذلك لا تعرف البرهان المنطقي
وشرائطها كيف حصل العلم او الظن بذلك لصحة العقل بذلك
لأنه لا يند لتدليل هو كلام يتجمل من الشكل ومطالب العقول متشابهة
كلها متشابهة على المبادئ المناسبة لا يستعد ان يقول بوجود تلك
المبادئ وحصول الاستدلال بها ثم فلاحظ الكلب اذا انجفت الى
الارض من قعر حجر فكيف يضرب الظاهر ان الداعي له على ذلك هو الفقدان
يعني هذا الشخص ببيان يضرب في كل من اراد ان يضرب في جيب الغرر
منه فوجب الغرر منه وتخصيص المعارف الخمس واليقين بها بالدليل
التفصيلي دون سائر المقولات لا وجه له اذ ذلك ليس من الأمور المتغيرة
حتى يخصص النفس مع عدم نفس على لزومها فيهم وهذا هو المراد بالدليل
الاجل فافادته فان شئت توضيح الحال فنفس حال العلم بالعلم والدليل على
فكان التحقيق في هذا العمل هو الداعي الى الفعل لا الخطر بالبال فكذلك
فيما نحن فيه الباطن على حصول العلم هو المادي المستند في النفس و
ان الخطر ما تفصيل بالبال سببا هذا التفصيل الخاص واما قولنا

سبق من كفاية ما يطمئن اليه النفس هو بيان مقدار دلالة العلم
وليس ذلك مقتضاها من الدليل وليس ذلك معنى الدليل بل هو
تفسيره كما يتوهم وبعبارة اخرى فاستل سائل هل يجب في الدليل
ان يفيد اليقين اعني الاعتقاد الجازم ان ثبت للمطابق للواقع او يكفي
مطلق الجزم او يكفي الظن فنقول يمكن ما يطمئن به النفس على التفصيل
الذي مر وقد مر وجهه والى ما ذكرنا من بيان الدليل الاجل في ينقل
العلم من مثل في المقام اي كفاية الدليل الاجل في يقول المراتب البعرة
تدل على البعير واثر الاقدام على المسير منها فان ابراج وارضى ذات
تحتاج لتدليل على اللطيف الخبير وما قد يتوهم من وجوب الاستدلال
التفصيلي مع العلم بشرائط البرهان المنطقي وكيفية الترتيب واخذ
النتيجة تفصيلا وانه لا يمكن تحصيل العلم من هذه الحظرة الاثر بالمؤثر من
الصنوع بالصانع المانع ما ذكره من ريب القول ولا ريب عند ما
يدعو المتوهم الى التامش في المثال المذكور ومن الاستدلال المبرر
باطل وانه قياس مع الفارق ان اثر الكائنات بدورها الدلالة على الكون
يختلف اثر الواجب ان كونه بعبارة مثلا واثر من الحيات وكون الفعل
يحتاج الى ما على ايضه بدورها بخلاف دلالة السماء على عدم كون السماء
اثر انظر في موتون على بيان انه يمكن وكل يمكن اثر فلاها نظر بان فيه
والامع كون كل ثمار المكائن بدورها الاثر فافادته في كون بئر
واقعة في تلك الجبل او سفارة واقعة فيها فان من فعل الواجب او فعل
الممكن ولا فرق بين هذا وبين نفس الجبل في انها محتاجان الى مؤثر ما و
مكن لما نعلم بالتجربة والشواهد الظاهرة بان الاجسام ليست من خلق
العباد وبقرود في البني بين كونا اثر الواجب او الممكن بمزاج اسفل الجبل
وذلك جنس البئر انما يمكن لا يقتضي للكم كونا مع ذلك بل يحتاج

اثبات كون هذا النوع من البذر او شخصها اثر المكن وفلا الى الله
 فهو ما يدل على مؤثر ما لم يتصور المكن فنقول ان ذلك البذر ما يكون
 اثره وفلا بد بهي او نظري فان كان نظري فلا يصح قولنا ان كل اثر المكن
 بد بهي الاثر وان كان بد بهي فصح ان يقال اثر الواجب مضم قد يكون
 ما اثره الاثر في تعيين المؤثر اسداجبا ومكن ومن هذا القبيل القول
 المصنوع والامر المصنوع مع انه ربما لم ير احد بعض آثار المكن ولا نوعه
 ويحكم بان له صانعا مثل بعض الملات المصنوعة لرفعة السامعة والقول
 بان التبع يقتضي الحكم بانها من افراد المكنات فليق بها بد في اصل
 كلام المتروك ويثبت المكن او ذلك الفرق المصل بالاستقرار حصل الحكم بان
 بعض الاشياء اثر الواجب وبعضها اثر المكن فان التفرقة بين الاثرين من
 حيث كونها اثرين يستلزم تصور اثرهما وان لم يستلزم تصور فلهما
 اثرهما وذلك يظهر منه ان كثيرا من آثار المكنات نظري لا اثرية يستفاد
 من الاستقرار والتبع لاحتاج الى النظر وثانيا فنقول ان البق والذباب و
 الحشرات الصغيرة والديدان القليلة الاطعم المسبوقة لعدم الخوف منه
 مكن واثر بالبد بهي ودلائلها على انها اثر ظاهر وكذلك لاحتاج الى
 هذا الحق بعدم روية صدور مثلها من مكن يحكم بان مؤثرها مكن
 وحاصل استدلال الارابي ان الآثار التي يعلم انها من سخر آثار المكن
 لانها لا يمكن حصولها في الخارج بدون مؤثر كالبعرة واثر الامداد وحر
 ولاب العجز مكن لان آثار التي يعلم انها ليست تحت مكنة المكنات
 كقوى الحيوانات والنباتات وقاطنة الاجسام وليس مراد الارابي و
 العجز المستدل بالبعرة على نفس بعير من حيث انه بعير او بسكو
 انه ولاب بعد تحريك العجز ان التحريك من العجز بل هو اولي بالقد
 لا تحقق الامور المكنة العزبة العميقة الغوري في الخارج ولا مؤثرها

والارض

والارض اعزب من تحقق الامور المهمة كالبعرة واثر القدم
 لا سطر ام الاول للترجيح بالارجح اكثر من الثاني اذ كل حقيقة
 يحتاج الى تأثيره واثر تحقيق الثابوات الكثيرة اعزب حصولا
 في الخارج من حصول تأثير قليل وثالثا لم يقو احد ان المصنوع
 بذاته يدل على الصانع بل باعتبار ما تضمنه من المقدمات كالأثر
 اليه نعم قد يكون بعض المصنوعات دلائل على الصانع ولا سيما
 من جهة بدهية الصدور التي اوجبه العقلية عن المبادي التي
 ظلية من ملاحظتها فذلك ما يستلزم من قياس كنهه قياسه
 والحاصل ان الباعث على العلم هو انطواء صغره به من لم يتقدم
 ترتيبه وتفرقة والتزام تعلم المنطق وقواعد البرهان لعامة النوا
 ما ينادى بفناء ما لا بد بهي بهت وليس ببناء استعانة بالجهولات و
 استعمالها من المعلومات على القواعد المنطقية نفس
 ملزم وحصولها من جهتها موقوف على معرفة هذه الطرائق على
 التفصيل المعهود كالأثر سابقا وليس حال المنطق لمحال الترو
 فان من لطيف موزون معرفته لبحال الجور والتقطيعات
 فليكن بالاشعار الموزونة المتكينة ولا يحتاج الى استحضار قوا
 وكيفية ميزان الطبع وحال التقطيع وهكذا حال الفصاحة و
 البلاغة فان اهل البادية ربما لم يسمع احد منهم اسم الاستعانة
 فضلا عن المرحمة والتبعية والكمية والتجويل والترشيح و
 التجريد وكذلك شينا من القواعد المحسنة العقلية ولا مقتو
 ولعمري ليجاس والطباق والاهام والشرع وذو القاضين
 وعز ذلك واني بسلام مشتمل على جميع هذه العنوانات وبحثا
 التفسير في لفظة لافندي الطبع ومعوج السليقة مشتمل على

فانه ليس تلك الموازين والمياد والماصل ان العام فاطمة يستدل
 في امور معاشرهم ومقاصدهم لدقيقة البراهين الصحيحة مع
 تظنهم لان تلك البراهين مرتبة في انفسهم على ترتيب طبيعي واما
 علمهم بان علمهم ناشئ من ذلك ولم ياتش احد منهم في انه كيف حصل
 لان العلم مع تلك لا تعرف للمنطقي نقول ان البعرة بمعنى جلة
 البعير وجملة البعير اطلاقا كان مثل حب الرومان فانه قد يطلق حب الرومان
 ويراد هذا النوع من الحب المقابل كحب الغيب من دون ملاحظة
 الى الرومان واما انفصل من الرومان فاحسن وقد يطلق ويراد ان هذا
 حب يخرج من الرومان فيلاحظه لانه قد يتضح هذا باحاطة
 الى المحاط فكل الاول لا يستلزم احاطة كون المحاط ما كان الرومان
 بخلاف الآخر ففي الاطلاقين كل ما نوع انتقال من حب الرومان الى
 الرومان ولكن الانتقال في الاول تبعي وفي الآخر مقصود بالادلة
 واما الامور في الاستدلال هو الانتقال بل المعنى الثاني لكن من
 حيث المتان فانه قد يحصل الانتقال من الحب الى الرومان
 فقد يحصل الانتقال من حب الرومان الى الرومان وكذلك حال الجملة
 فاما الامور في الانتقال من الجملة الى البعير لاس جلة البعير الى البعير
 فكل يوم تتوهم متى على ان الامور في النقل من جلة البعير الى المعنى
 العلمي الى البعير وقال الشاذلي يعني اذا دأى جلة البعير من ترتيبها
 فيحصل له فور الاستحضار من جلة الحجر ولعمد رتبة جلة البعير
 جلة القيم والبعير وهذا المعنى في ما هو من الامور ان اراد ما كان
 جلة البعير يمكن ان يستدل به على وجود بعير صدر هذا منه فان
 جلة لم يحصل بديانها لم يوجد من قبل نفسها لان هذه جلة بعير
 لاجلة فتم بالمعنى العلمي فبينهم ذلك الثاني قال المحقق في الخارج بعد

اقامة الادلة على عدم جواز التقليد في الاصول مقدرا ونقلا ولا
 ثبت الشيخ جاز في هذا الخطا موضوع عندنا لشيخنا ابو جعفر
 رحمه الله وخالفه الاكثرون واجتج رتبته بتمام فقهاء المعاصر بل كنهم
 بشهادة العالم مع العلم بكونه لا يعلم تحرير العقائد بالادلة القاطنة
 لا يقال قبول الشهادة انما كان لانهم لان يعرفون او نقل الادلة وهو
 سهل المأخذ لا نقول ان كان ذلك حاصلا لكل مكلف لم يبق من
 يوصف بالمواخذة فيحصل الغرض وهو سقوط الامم وان لم يكن
 معلوما لكل مكلف لزم ان يكون الحكم بالشهادة موقوف على العلم
 بحصول تلك الادلة لاشهادهم لكن ذلك لا يتحقق لان النبي صلى
 كان يحكم باسلام الامم من غير ان يرضى عليه ادلة الكلام ولا يلقى
 بها بل يامر بتعلم الامور الشرعية اللازمة لكال صلاة وما اشبهها
 انتهى كلامه في قول وهذه الكلمات لا يلزم ما يظهر من كلامه في البا
 الحادي عشر وكلام الشهيد في الالفية وغيرها اذ ظاهرها عدم تحقق
 الايمان مع التقليد ويظهر من الشيخ ان الاستدلال واجب على
 هذه يلزم الاكتفاء في اصل الايمان بالتقليد يعني ان الايمان يتحقق
 بالتقليد وان كان تارك الاستدلال ماعلا الحرام وعلى هذا فنقول
 قد بينا ان للاسلام ولا يمان معينين ما يعامل به معامل
 المسلمين وهو ما ظهر في اللسان ما ينفع في الآخرة وهو
 الايمان القلبي فان كان مراد الشيخ بالعموم هذا لانه لا يمان
 في تركه في الآخرة فيلزم من ان لا يتوقف الايمان الحقيقي النافع
 في الآخرة على الاستدلال وان كان مراده انه لا يضر ترك الاستدلال
 بالايمان الظاهري ولا يضر بالعدالة وان كان معا فتا في الآخرة
 فيستفاد بايانه منها انه فرد عليه ان ان موضوع المسئلة

هو الايمان الواقعي فيحصل الخط في المبحث ان المعتبر
في العدالة هو الايمان الحقيقي الا ان يكتفى فيها بظاهر الاسلام
لوجوب الظاهر ويمكن ان يقال في تحقيق المقام على ما ذهب عليه
الشيخ وتوجيه مقصوده ان وجوب الاجتهاد والنظر له حجية
من احدهما يقصد حصول اليقين والخروج من الشك والنظر
ومن الاخر الوصول الى ما هو الحق فلهذا لا يبنوا امرهم على وجوب
العلم في اصول العقائد في كل زمان الى ان الامر الى دين الاسلام
وصار العلم فيه مطروحا والامر بالعلم لا يمكن الامع الا ان كان خطا
العلمة بالعلم يستلزم عدم انعكاسه من النظر والاجتهاد للزوم
ما لا يطابق فوجوب النظر والاجتهاد بما هو ليتوصل الى الاسلام
ويتميز من سائر الاديان فآخر الامر بالعلم به من سائر الاديان
الوجوب للتوصل الى ما هو الحق من الاديان واما الوجوب من
الحقيقة الاخرى فهو ان نفس العلم واليقين معهما لا يحصل الزم
والشك ثم ان التوصل الى الحكم قد يحصل بشئ اخر فهو من هذه
الجملة مستقط من التكليف بالتوصل بالواجب الاول وان كان
ما توصل به لان حرم ما كاشرا اليه في مباحث الادام فان العكس هو
الى الاسلام ويلتزم بالجزء المأصل من التقليد منقطع اعتبار
وجوب النظر للتوصل الى الاسلام وبقي اعتبار وجوب الاخر
الشيخ من كون هذا الخطا موضوعا لا يوجب حج انما صار
بالفسق وذلك مثل ان يخرج الماء من البر لاجل الوضوء واجب
توصله مع انما انحصر الامر فيه على الظاهر فان اتفق ان المكلف
معي وكما هل من ذلك ما كان احدا بالاء عنده وتوابعه
وصل فلا مانع من القول بعدم الموازنة على قوله ذلك انما

وذلك ان قال بعدم الموازنة على تركه مع كونه واجبا لاجل
تحصيل اليقين من حيث هو ايضا واستدل على مطلبه بالنظر
للمسئلة الجارية بحجوى الاجماع كاشار اليه المحقق وسند كونه
والماصل ان الكلام في هذه المسئلة اما على نفس الماصول في مقام
الزوم واما على خصوص الماصول التي هي اصل دين الاسلام
فخطاب كل المكلفين بالنظر والاجتهاد ليتجنبوا عن غير الاسلام
ويؤثروا الى الاسلام وخطاب المسلمين فخصته لاجل تحصيل
اليقين والعلاج عن الزلل وعدم الابتلاء بسائر الاديان وكذا
الكلام في سائر الامور انما بالنسبة الى الدين المطلوب فيه فقوله
يجب الاجتهاد في اصول الدين معنى يعم جميع اهل الديانت مع
قطع النظر عن دين خاص وطريقة خاصة وان كان فائده يؤيد الى ما
هو الحق المظن وقولهم يجب العلم باصول الدين معنى يخص باصول
الاسلام وكذا كل دين معدي زمان الى مسبه وقولهم ترك هذا الواجب
معفو وهذه الخطا موضوع معنى يخص بالاسلام بل باخص منه
فان اراد الشيخ من وضعه والعفو عنه في الاخرة ايضا فلا بد ان يقول
ان ترك هذا الواجب صغيرة يكفرها ترك الكبائر وان اراد العفو عنه
في الدنيا بمعنى انه قيل شهادة صاحبه ويتصف بالعدالة وان
كان قاعلا بكبرة فهو غير مانوس والظاهر ان اراد المعنى الاول
هذا ان اراد ان لفظ الخطا المعصية وان اراد بالخطا مقابل العبد
فيحقق الكلام بالغافلين من المقلدين وهو الغالب فيهم ولكنه
لا يلزم الاستصحاب بطريق العلماء وظلان ظاهر كلام الشيخ ايضا
لاستشهاد وان كان في بعض كلامه تنصريح بعدم الموازنة من
خذل الدين بالتقليد جهلا او اذ افق الحق كاستد كونه ايضا و

هذا فليتوجه كلام الشيخ واقله الذي رايت في العدة ما يما
 ما نقله الحق موضحا ما ذكره في ذكر صفات الحق و
 المستغنى فان بعد ما ذكره عدم جواز التقليد في الاصول واستدل
 على جواز التقليد في الفروع بالطريقة المستمرة وعلى اصحاب الامتثال
 وتقرير انهم هم على ذلك وادرك عليه ان طريقتهم ايضا كان تقرير
 التقليد في الاصول على تقليدهم وعدم قطع المولاة عنهم وعدم
 طريقتهم واجاب عن سؤال ان الذي يقوي في نفسه ان التقليد الحق
 في اصول الديانات وان كان مخطئا في تقليده فير مؤاخذه به وان
 معفو عنه وانما قلنا ذلك لمثل هذه الطريقة التي قد منها لا في الامتثال
 احكام الطائفة ولا من الامتثال فقطع مولاة من سماع قولهم
 واعتقد مثل اعتقادهم وان لم يستند ذلك الى جمع عقل او شرع وليس
 لاحد ان يقول ان ذلك لا يجوز لانه يؤد الى الافراط بل ما من ان يكون
 جهلا وذلك انما يؤدى الى شئ من ذلك لان هذا التقليد لا يمكن
 ان يعلم ابتداء ان ذلك سائغ له فانه سائغ عن الاقدام على ذلك ولا
 يمكن ايضا ان يعلم سقوط العقاب عنه فيستديم الاتفاق والامانة
 يمكن ان يعلم ذلك فان ائمة الاصول وقد فرضوا التقليد في ذلك
 كدرك كيف يعلم اسقاط العقاب فيكون مقرا باعتقاد ما لا يؤمنون
 جهلا وباستدانتهم فانما يعلم ذلك من العلماء الذين حصل
 لهم بالاصول وسير الاحوال وان العلماء لم يقطعوا موالاتهم
 ولا انكروا عليهم ولم يسمع ذلك لهم لا بعد العلم بسقوط العقاب
 عنهم وذلك يخرجهم من باب الامراء وهذا القدر كاف في هذا الباب
 انتم واقوى ما ذكرناه من لا يجوز التقليد في الاصول اذا كان الكلف
 طريق الى العلم بما على جملة وتفصيل ومن ليس له قدرة على ذلك

سلا فليس يكلف وهو بمنزلة البهائم التي ليست مكلفة بحال و
 الموضع الثاني ما ذكره في مجيب اخبار ملاحة قال فان قيل كيف
 تقولون على هذه الاخبار واكثرها وبها الجيرة والمشبهة والمكدة
 والغلظة والواقعة ان قالوا عاير ودية قوم من المقلدة ما
 لصحيح الذي افقده ان التقليد الحق وان كان مخطئا في بعض
 منه ولا حكم فيه بحكم الفساق فلا يلزم على هذا قوله ما نقلوه على
 ما اشاروا اليه لانهم كلهم مقلدة بل لا يستلزم ان يكونوا عالمين بالحق
 على سبيل الجملة كما يقول جماعة اهل العدل في كثير من الاسواق و
 العامة وليس من حيث يتعذر عليهم ايراد الحجج في ذلك ينبغي ان
 يكونوا اقرها عالمين لان ايراد الحجج والمناظرة صائفة وليس يقف حصول
 المعرفة على حصولها كالتقاء في اصحاب الجبل الى اخر ما ذكره واقول
 بردي الشيخ امور ان كلامه مستلزم للقول بان الاستدلال
 واجبا خوار المعرفة واجبا خوار ليس التكليف هو المعرفة الحاصلة
 بالاستدلال كما يظهر من الاخرين ويمكن دفع بيان الشيخ يلزم
 ذلك ولا يلزم من القول بمخالفة الاجماع والدليل قاطع وانما
 ان وضع الحكم من مقلدة اهل الحق دون جزم يستلزم الظلم والظلم
 من المقلدين ان كانوا فاضلين من وجوب النظر والاستدلال و
 معطينين بما اخذوه فيرشاكين فكلهم متساوون في العقول فلا
 يلزم الظلم فلا تخاف على مقلدة غير اهل الحق كما اشار اليه الشيخ في
 اخر كلامه الاول لمقلدة اهل الحق وان كانوا متفطينين لوجوب
 الاستدلال ومع ذلك تركوه وهم متساوون في فطرتهم الاختيار
 ايضا بالزمن والفعل الاصل الذي لا يصير منشأ التواب والعتاب
 بالاتفاق فان قيل المثل الى دين الاسلام فعل اختياري فقلد اهل

الحق اخذ الحق باختيارهم لا باختيارنا قلنا ليس هذا الاختيار
 جهة حسن الظن بهم واختيارهم جعل حسن الظن مناطا للاعتقاد
 مشترك بين الفريقين فوجه جعل ذلك في حقهم موجبا للحل في
 الجنة في حق الايمان موجبا للحل في النار في الفريقين كلاهما بعد
 التقطع لوجوب النظر والاستدلال اذ يبينان على اطمینان انما
 اوتير لولا ان فيه مقتضا ابقاء كل منهما على الحال السابق في الاول هو
 بقاء المسلمين المفضل من حسن الظن الموجود فيها فيلزم التساوي
 في الثاني تقصيرهما وعدم الامتناء بامر دينهما وهما مقتاديان
 فيما بينهما والاصحية الاتفاقية لا يفيد شيئا مع انه لا يفي بحاجته
 بسبب التزلزل والقول بان الكفر هو الموجب لدخول النار لعدم
 اسلامه فبأنية امره عدم الاسلام في جانب المقلد الحق في وجهه
 منقطع قطع النظر من ان الكفر هو عدم الاسلام لا امر وجودي كما
 ذكره الاكثر نقول ان الكفر في جانب الفريق الاخر ايضا فيرتفع حق
 فيبانية عدم الاسلام وعدم الكفر وان اراد الشيخ انه لا يميز بالعدالة
 وقبول الشهادة وهو من الاحكام الوضعية التي لا دخل فيها للثبات
 والعقاب فهو من غير ظاهر كلامه لا يصح ايضا في العدالة مبنية
 على عدم الفسق الذي هو الخروج من الطاعة المستلزم للعقاب
 ان ما ذكره من تقرير الائمة والعلماء اياهم على تقليدكم مستلزم
 عدم النهي عن المكون كان مراده من وجوب الاستدلال السنة
 المؤكدة فهو لا يلزم ظاهر ما اختاره من الوجوب في هذا البحث و
 لا يلزم العفو والوضع وان اراد الوجوب المصطلح فلا ريب ان
 ترك الواجب واجب النهي عنمن الامتناع والعلماء وان كان مكلف
 جاهلا وفاقلا ان فائدة النبي صلى الله عليه وسلم والامام والعلماء هو تكليف نفوس

العامة وهو لا يتم الا بالادراغ فكيف سكت الائمة والعلماء عن
 مع الغفلة والجهالة فضلا عن المتفطن والنبه وبهذا يظهر
 ضعف ما دفعه عن نفسه من لزوم الاقرار بالجهل مضمنا
 ان اجابهم على عدم قطع المولاة بل وقبول الشهادة لا يدل على ان
 ترك هذا الواجب غير مضر فلعلمنا ان تجوزهم التقليد والكتلة
 بالمسلمين المفضل فيه سلمنا لكنه لعلمنا ان معرفتهم من حالهم انهم
 يعلمون المادلة الاجابية الممكنة حصولا لا قلبا لئلا ياتوا في
 حكاية التجوز والارباب هناك وجوه اخرى من الاحتمال لقبول
 الشهادة وعدم قطع المولاة بحيث لا يمكن معها دعوى الاجماع على
 ان القبول من جهة العفو والوضع مثل ان القضاة كانوا يعلمون
 بعلمهم بالواقعة اذ باقتران شهادتهم بافئدة القطع من القران
 او من جهة خوف التفتية او خوف ذلك ولا حجة فيما نقله من انما
 بجماع وانما له باثباته ان ما ذكره من وضع الخطا لا يدل
 ان يختص بالعدول التاركين للكبان والافلام معنى للوضع و
 يرجع الى عدم كونه معصيته وهو عدول من القول بعد جرح
 التقليد فاطلاق القول بالوضع محل نظر واما المحقق في كلا
 اشارة الى الميل الى مذهب الشيخ وفي كلامه مناقشات لا يها
 ذكرها والاستدلال الاخير المذكور في كلامه غير صحيح فان حكم
 النبي صلى الله عليه وسلم الامرابي وعدم استلزامه بالاستدلال يدل على
 عدم وجوب الاستدلال لا على العفو وايضا وبما كان اجمل من
 من حاله ان ياتوا من الدليل امام جهة عقله ومن
 ملاحظة مجرمتا ويزداد ذلك وايضا قد بينا سابقا ان الحكم بالاسلام
 له معان اربعة لا يتوقف على المذموم فضلا عن الاستدلال

فعل الاكفاء كان لا دخل في ذمة المسلمين اولاً ثم يتيم بآيانه
تشديده وتثديده على التدريج حسبما اقتضاه المصلحة وحاصل
تفصيل احوال المكلفين ان الغافل والجاهل اساساً الى كيفية الخلو
باجتهاد معدود ولا فرق بينه وبين الحق وغير الحق والفرق بينهما
مخالف لتواعد العدل والايان والاحبار وقد بينا سابقاً وذكرنا
ان الاحكام الثابتة للكفار في الدنيا لا ياتي في عدم تقديراتهم على الكفر في
الآخرة فلم في الآخرة من المرجون لمرامه فلعله يكلفهم في الآخرة و
يعامل معهم بوفق حالهم وكذلك بثبوت احكام الاسلام لمن اظهر
ان اريد من في قلبه ولم يتبين به لا ياتي في مقامهم في الآخرة وقد
اشرنا ان اسواق كلامهم في غير من العلماء لا بد ان ينزل على غير الغافل
والجاهل وما يشهد بذلك ان بعض المتكلمين صرح بان التكليف بالاعمال
ان يكون اذا امكن سواء وصل الى حد البلوغ الشرعي وتجاوز عنه
يكبر ان لم يبلغ بعد وقال بعض الفقهاء ان وقت التكليف بالاعمال
هو البلوغ الشرعي للعبادة ويجب لما ذكره بتجصيل المعارف في
اول البلوغ ومن الشيخ من التكليف بالمعارف في الذكور ان هو بلغ
عشر سنين اذا كان قافلاً ولا يجد الدالة على رفع القلم من الصبي
حتى يحتمل والتعلل ما ذكره بعض الفقهاء ومطابقة لاصل البراءة و
قد يستشكل في الفرق بين الذكور والانثى في البلوغ لما حصل
مع انقص مقولاً واضحاً نقلاً وهذا الاشكال مشترك في
في الفروع والاصول والجواب ان التكليف انما هو دون الطاقة
بل الوضع والفرق مع الطاقة والوضع على كونهن احق بتجمل
للمن نقصان عقولهن فلهن عدم التكليف ادعى لمن الى المعاصي
من الذكور ولان الذكور اكثر من انهم موافقاً للحسن والمصائب

وانقل احوالهم بحال الامانة وتكليفهم مؤتمن لا بد لهم في
الدوب في امر المعاش من فرضه يكمل لهم فيه الجاد وبالمجته
يفعله الحكيم لا يخفى من حكمة وان لم يبلغها يقولنا والحق والتحقيق
مراتب الايمان مختلفة باختلاف استعدادات المكلفين وكل من
لا ضل له ولا يكلف نفسه الا وسعها ولا يكلفها ما لا يتواءم
بذلك من هلك من بينة ويحيى من حتى من بينة والامارات و
الاحبار الدالة على رفع التكليف من الجاهل والغافل كثيراً كما سطر
منا في مباحث الأدلة العقلية واما غير الغافل والجاهل فعلى القول
بعدم جواز التقليد ان كان مقلداً للحق جازياً به واما ما هو جوب
النظر في الاستدلال مع الاصرار فهو مؤمن فاسق الا على قول
الشيخ كايضا والقول بالانكسار يظهر من ظاهره وفيه بعيدة
البعد ان اريد به عدم الايمان الواقعي وان اريد عدم اجراء حكم
المؤمنين عليه في الدنيا فلا يصح جزمه لان ليس ادى من المتأخر
ويعادون الاصرار والرجوع الى الاستدلال فلا يحكم بفسقه
الحاصل ان التقليد الجازم على القول بعدم جواز التقليد ينبغي ان يكون
مؤثراً يعامل معه معاملة المؤمنين في الدنيا واما في الآخرة فيمكن
ان يكون من جملة المرجون لمرامه كائناً المستضعفين من المسلمين
لاشكال في الفرق بينه وبين المقلد في البعد ويمكن ان يحكم بعدم
العقاب من جهة الايمان وهو مقتضى ما حققناه سابقاً ولكن يجب
في سائر الفرق ايضاً واما المقلد الحق الثاني العالم بوجوب النظر
العزيز المصراً فالظاهر انه يعامل في الدنيا معه معاملة المؤمنين وفي
الآخرة من المرجون لمرامه ايضاً واما المقلد في الباطل الجازم انما
لم يوجب النظر واصر في القول غدا فهو من كفر الكفرة في الدنيا

والآخرة وكذلك هو كافر اذا لم يصبر ولم يصدق وادام يعلم بوجوب
النظر فهو محكوم بالكفر في الدنيا مرجح وفي الآخرة ومنه يظهر حكم
والاعلى القول بجواز التقليد فلا شك في ايمان القسم الاول اي
التقليد الحق الجازم بمحصل المقصود من الايمان وهو الايمان
بالتقليد الحق الذي به اكالات النفس من دون ملاحظة وجوب
ادوية الحصول لا يختص في البرهان والخذ وعيها وهو مقتضى
اطلاعات الايات والاخبار والاعلان كذلك فهو مسلم في الظاهر
مرجح في الآخرة واما التقليد الجازم في الباطل من دون ظهور حق
ولاعتماد فهو عليه احكام الكفر في الدنيا كافر ولكنه مرجح في الآخرة
لعدم اكتمال الحق عليه وكذلك الطان واما المعاند المصروف كافر في
الدنيا والآخرة جازم كان او طافا هذا احكام القلدين فلا حظا
لا حظا ما تقدمنا في المقدمة وفي تصانيف الكتابات يظهر
حكم الفسق والكفر والايمان في البيع واما المجتهدون فالشهور
الصعب في العقليات واحد والاخر غلط اثم وقد مر الاشارة
الى الكلام فيه وسنستعمل القانون الذي انشأه ^{الماديا} ^{المراد}
الدين هو اجزاء الايمان وهو عندنا خمسة وهو المعرفة بوجود الله
الواجب بالذات السميع لجميع الكتابات للتمتع من القايص ويرجع
تفسير هذا الاجمال الى الواجب الوجود العالم القادر المنزه عن
الشريك والاحتياج وفعل القبيح واللفظ قد رجع في ذلك العدل
والحكمة فلا حاجة الى ايراد العدل الملائم للايمان به لذلك جعل
اصول الخمسة ثم التصديق بقوة محمد نبيا وما جاء به ^{تفصيل}
فيما علم به واجمالا فيما لم يعلم به والظاهر انه لا يجب تحصيل العلم
بالتفصيل في حق الايمان وان كان قد يجب كما يحفظ الله عنه

والمراد بالاذعان الاجمال ان يوطن نفسه على ان كل ما لم يطلع عليه
ما جاء به نبي من هذا الطبع عليه وهكذا الكلام فيما لم يراجح من
التفاصيل ولم يعلم كيفية مثل السب والصراط والميزان وامثال
ذلك فكيفية الاذعان بمعنى الجملة ولا يجب معرفة كيفية الايمان
بالم يقيد اليقين في كيفية ما من اجزاء الاحاد ثم ان المعاد الذي جعل
احد من اصول الخمسة يمكن ان يوجب فيناجا به النبي من حصول
الجسماني وان قلنا بحكم العقل بقوة في الجملة كما هو الظاهر الواضح
وقد اشار اليه كلام الامام حيث قال ان محسنته انما خلقكم بشا الهية
فيكم جعله احدا من الخمسة بالاستقلال لا يسم ولكن لا يخصص
الجسماني والحق ان العقل قاطع به في الجملة والسر صار بجسمانية
بالديهة ثم الاذعان باعلتنا الائمة الاثنى عشر هذا انما اردنا
ما يجب علينا اليوم وان جعلنا الكلام في اصول الدين مقفلا
بحسن الكلام فيناهم وانما فان البحث من وجوب النظر
الاصول لا يختص بدين دون دين وزمان دون زمان واما
النظر في جريبات احوال النبي صلى الله عليه واله وصلى الله عليه واله
وكون بنينا خاتم الانبياء ومبعوثا على القلبي وكذلك عصية
الائمة وكوبهم منصوبين بالنص لا بختيار الناس وان كان
لم يكن من اجتماع وان انقضاهم بانقراض الدنيا ونحو ذلك فيمكن
فيما لا زمان الاجمال بالمعنى المتقدم والظاهر ان الاكتمال في الاستدلال
بالشهادتين انما هو انداج فيهما ما لا يخفى على السامع سيما
في اول الاسلام فقد خالف المال فيه بالنسبة الى الاشياء من
الاحوال ففي زمان النبي صلى الله عليه واله كان التكليف الاول هو الاقرار بما
لشهادتين وكان يحصل به الايمان لتضمنها اجالا لغيرها مع عدم

للجنة بمعرفة الوصي وكون المعاد من لوازم الاعتقاد بالربا
 وسائر العقائد كان يحصل لهم بعد ذلك بالتدريج ومن التكال
 في ذلك يظهر حال زعماء ائمتنا بالنسبة الى الجزئيات المتعلقة
 بتمام الاصول الخمسة مثل معرفة التجرد وعدم امكان الروية و
 عدم الجسمية ومعرفة الصفات وعدم كون افعال العباد مخلوقة
 لله وصفات النبي صلى الله عليه وسلم وصفات الامام وجويزات احكام ما بعد
 الموت وتفاصيل وتابع المعاد فلا يجوز الحكم بكفر من اجمع جميع المراتب
 في اول الامر حتى يتم عليه المحنة ويظهر له الحق ثم انهم جعلوا وجوب
 الاذعان بغير ورثات الدين من اجزاء الايمان واكارها كقوله لا
 حاجتنا الى ذلك بعد جعل الاذعان بلجا بها النبي صلى الله عليه وسلم واجبا والكل
 في الاستدلال والنظر في هذا الخبر يرجع الى الاجتهاد في النبوة
 ان الدليل على حقيقة النبوة وصحة هو الدليل على حقيقة ما علم
 انما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ولكن الاشكال في تحقيق ذلك وان الضرورة
 الذي يستلزم الكفر ما هو والصور ورثات ائمتنا باب الاعتقادات
 وعلم باب الاحوال والاعمال وقد وقع الاختلاف في كثير منها و
 اكثرها من كورة في كتب الفقهاء متفرقا وقد يقع الاشكال في جفر
 ما في حكمه بالاسلام والصوفية وادعوا كون ما فيهم مطابقا
 للشرع والاشكال في مقامين ان ما فيهم مخالف لما في الشرع
 اهل الشرع الساكنين على ظاهر النصوص هل يوجب عدم كون ما
 اقتضاها الظواهر ضروريا لا لا والثاني انما على فرض كون ما اقتضاها
 الظواهر بديهة لا هل يوجب تكفير من ذهب الى خلافه لا
 ولما كان معيار التكفير في انكار الضروريات هو انكار صدق الله
 لا انه يترك ما يعلم انه ما اخبر به فانه يعلم ان المنكر عالم بانه ما احسن به

لا يمكن تكفيره ومعرفة ان ذلك الشيء ما يبره شكل احد دخل في الدين
 ايضاً من المسائل الاجتهادية ولذلك اختلف العلماء في الضروريات
 فربما يدعى احدهم كون الشيء ضروريا بعنوان القطع واخر يحكم
 بعدم ميل وربما يحكم بكون خلافه ضروريا وربما يقول بعضهم
 انظر انما ضروري كتحريم تقبيل النساء الاجانب والظن مع الشهادة
 فحرم الجميع بين المختلفين وكون الرجم ناقضا للرصاص فيقتول ان
 ضروري على احتمال مثل منقعة الرض ورجحان مطلق محله في
 ورجحان السلام وجوابه فالحكم بكون شيء ضروريا من المسائل الاجتهادية
 فيجب على من يحكم بكفر احد من جهة انكار الضروريات ان يعلم من
 حال المنكر انه عالم بانفسه دين الرسول ويكره وهذا العلم انما يحصل
 بالخصوص من حال المنكر ومن اراده ائمتنا جهة القدس الماصل
 بالاطاعة حال التكليف وحال التكليف ولا بد ان يكون القدس مطلقا
 فلا يبادر بتكفير مسلم سيما مع قولهم ثم ادروا فلهذا وبالشبهة
 ثم انما اظهر المنكر العذر واحتمل في حقا شبهة فلا اشكال في
 نقول ان الاشتباه في كون المسئلة من دين النبي صلى الله عليه وسلم عام من جهة
 عدم الوصول اليه من جهة منع مانع من الاعتزال من الاسلام
 امر او غيره او عدم حصول العلم بسبب كون الاجابة احاداً واما
 من جهة عدم تمام ذلك من كرامة فان بلغ الكلام حد التواتر والقطع
 فلاول مثل بعض خصوصيات المعاد وكيفية الوارد من جهة
 اخبار الاحاد والمسائل الظاهرة لمن كان اسيرا من الكفار والثاني مثل
 كون المراد من جسمية المعاد هو كونه من باب عالم المثال الموقفي في
 حال الرواية كما يقول للاشرافيون او كون المراد ما ذكره الثاني في
 المعاد لطفة الجنة والنار والجور والقصور والثمار هو التفسير

والتقريب للاقلام العائرة والافعال في الحقيقة هو الذات وكذا
 الروحانية فاصلة النفس بعد خراب البدن بسبب تذكر هذا
 الحسنة والسنة في دار الدنيا كما يقول المشايخون ومثل كون
 الراد من الاجار العالة على حدوث العالم هو الحدث الذي اما
 الاول فلا اشكال فيه اذا لم يصل اليه بحيث يفيد العلم واما الثاني
 فهو المزلقة العظمى والمزلة الكبرى فاذا فرض لهم عدم التقصير
 في الاجتهاد وادبهم النظر الى ذلك فلا يجوز تكفيرهم ولا يمدحون
 في الاخرة بذلك اما عدم التقديس في الاخرة فمطلوب العلم على اعمه
 كما يتبين ما بقا واما عدم التكفير وعدم ترتيب احكام الكفر عليهم في الدنيا
 فكل المعاد الذي هو احد اصول الخمسة بالاستقلال مثلا هو
 حكم المعاد الذي يمكن ان يستدل عليه بالعقل القاطع او مع انما
 التقدير السليم من الشك فيه واما خصوص الجسائي فالحكم بكفر منكره
 انما هو من جهة استلزامه انكار النبي صلى الله عليه وسلم كونه نبيا
 فان انكره علم ان دينه وبكره وقد فرضنا عدم علمه بذلك فان قلنا
 ان مقتصر في النظر بسبب ما شرب في قلبه قواعد الحكمة وحسب
 ما فهم من ضوابط علم فهو بسبب هذه الشبهة لا يفهم ذلك من
 كلام النبي صلى الله عليه وسلم وجعله على فهمك مع هذا خلاف الفرض انما يستلزم
 ذلك من مقتضى حيث التقصير في فهم كلام عدم العمل على مقتضى
 في العلم والعمل لا كونه المستند الى انكار ما قاله النبي صلى الله عليه وسلم
 ما قاله والحاصل ان اصول الدين بعضها من اصول الدين بالاستقلال
 وبعضها من جهتان انكاره يستلزم انكار اصل من اصول الدين
 كما بان بالادلة والرسول صلى الله عليه وسلم واليوم الاخر في الجلالة هو اصل الايمان
 ومن فروع هذه الاصول الايمان بالعلم صدوره من الله ورسوله

لما كان وما لا يتم استمع ما يتلى عليك في تحقيق هذا المقام فلا يخفى
 في الامر في فهم ضروري الدين وفيزه ومعاره وملاحة حاله
 مع ما دل العقل على خلافه فنقول ان الضرورة انما يحصل بتواتر
 الخبر الى ان يحصل البداهة ويحصل السامع والتفانز و
 اكثر اخبار الجدلان والسلف من قبيل الثاني كما ترى بحيث الخبر
 المتواتر وما بلغ اليها بالبداهة من دين نبينا صلى الله عليه وسلم اكثر مما من بالبداهة
 والسمع فان ثلثا بوجوب الصلوة المنس في ديننا يحصل من ملاحة
 فعل الناس ونسبهم ذلك الى الدين وان لم ينقل هذه الطبقة من
 سلفهم وهكذا الى زمان النبي صلى الله عليه وسلم على شرايط التواتر وان لم ينقل هذا
 بغير واحد اليه من فضلا من المتواتر وكان الاطفال قد يصبر
 ضروريا فقد يصبر العقائد فيض ضروريا فقد ترى الامم تتوارث
 وخوارهم يقولون ان بعد الموت حياة وجنة فانا وهو راو
 تصور او يريدون بما يلزمون من طواهره فاقاضينا هذا الى
 الظواهر الواردة في الكتاب والسنة المجاوزة حد الاحصاء و
 الحصر يحصل لنا القطع بان ذلك من دين نبينا صلى الله عليه وسلم من قال انه لا
 حياة بعد الموت او لا جنة ولا نار مع علمه بان هذا القول صادر
 من النبي صلى الله عليه وسلم فهو مكذب لجزء ما هو كافر ومما من يقول ان كل
 ما اخبره النبي صلى الله عليه وسلم حق لكن يلعنه العوام ويعتقدون انما هو
 بعض الخواص دون جميعهم ومن هنا جاء كثيرا وبما فغير من
 الخواص يعتقدون بذلك لاجل اكثرهم يقولون الراعي تلك الطوائف
 هو الشبهة او المثال لا تقدم وان ما نزل العوام مطابقة بعض
 الخواص لا جنة في جوابه من وجهين ان الحق في فهم
 الكلام هو مطابقة تمام الخاطمين ومقتضى الحكمة ان الرسول

المبعوث على الكافة يحكم على مقام الكافة وحلته الاخبار والامارات
 جلهم بل كلهم كانوا يعلمون من تلك الظواهر ما هو اظهر منها ونقلوه
 الى الطبقة الاخرى يريدون بذلك منها ملقبين اليهم مقاصد فالي ان
 وصل الى ارباب النصارى في الحديث ثم اليها فالجاء انما هو فيهم حامل
 تلك الامارات والاخبار ومخاطبها والقول بان هؤلاء العلماء الصالحين
 القول المنقذين لم يكونوا اعداء تلك الاسرار لكنه على مقتضى وبما
 نقول من هو افقه منه قد حمل هذه الظواهر اليها ونحو اهل الشر
 فحقى بكلفون بانقيهم منها محض دعوى خالية من دليل بل نشأ
 ان كثير من هؤلاء الاجلة اعظم شأنا واعلى مكانا واكثر استعدادا
 من اكثر من يدعى اهل هذه الاسرار ومع ذلك ليس عندهم
 ما ذكره من ولا اثر ان الحاكم في وضع الالفاظ هي مادة
 المعنى الحقيقة فارادة الجاهل والبطون لا يصح الامع نصب القرينة
 فيرجع الكلام الى دعوى ان ما حكم عقولنا القاطعة وبما هيئت
 قرينة وانما هو الذي نقول الى حل الظواهر على ما اردنا ونبين هذا
 ليس قولنا الشرعية وما يتلوا بل انما هو تفصيل من علم على الشئ حيث
 لم يملوا كلامه ولم يفلطوه فذلك من منة مظهر على الشئ ويرجع
 الكلام الى ما بيان ما استسوه وتتم ما ادعوه الى ان الشارع اراد
 هذا فاراد ذلك فان قام البرهان القاطع على شئ ما خالفنا الظواهر
 فحقى ايضا متبعون كانوا مقتضيات الجبر والتشبيه ونحوها
 من ظواهر ما تكون فتح الظلم والجور قطعيا بيقيننا وانما مثل قوله
 تليجها الذي نشأها اذ لمرة يعني العظام الرميم فلا برهان قطعي
 يدل على خلافه حتى قوله والحاصل ان ما ورد في الشرع وان كان في
 نظر العقل ضعيفا فانه الضعف فلا يجوز العدول عنه ما نقله

احتمال الصحة وان كان في غاية الضعف ويجب طرح ما عارضه
 من الدلالة العقلية وان كان في غاية القوة ما لم يبلغ حد اليقين
 وان لم يثبت اليقين في استحالة العاد الجسدي او عذاب القبر
 وامثال ذلك وذلك لان كون الشئ صادقا وكون هذه الظواهر
 منم بالقرينة والعمل على مقتضى الظواهر وهو مقتضى حكمته
 وضع الالفاظ ومقتضى البعث على الكافة فان قلت ان حمل اللفظ
 على الجاهل بالقرينة يفسد مقتضى الوضع وطريقة العرب والقرينة
 هو ما فيناه من جهة العقل قلت ان كان منه مرجح لارادة الجاهل
 وان احتمل فيه حتى يجعل ذلك في مقابلة ارادة الحقيقة ويقدم ذلك
 المرجح على مرجح الوضع فهذا يؤد الى جعل المصول من قبيل العروج
 مبيحا على الظنون والمرجحات وان قلت لا يحتمل فيه ما كلام معك
 في اثبات البرهان على استحالة مقتضى الشئ فان قلت نعم ولكن من
 اين حصل لك اليقين من جهة الظواهر مع تلك معتقون بكومة
 فانت ايضا على ظن من دعوىك قلت ان تعاضدا الظنون قد يفيد
 القطع مع قطع النظر من ملاحظة العمل والاجابات المنقولة و
 العمل بيقينة المستمرة الماسة لرباب الدين بل لرباب سائر المراتب والكل
 وذلك لا يحصل العلم بالاراد في الاموال الصلوة والنج وغيرهما فانها
 ايضا محتملة لان براد منها اسرار ومطالب خفية في هذه الحركات التي
 يفعلها الناس لعل المراد من الصلوة اظهار العبودية ومن الركوع
 محض الخضوع والتضعيع ومن السجود اظهار غاية الذلة والذل
 خلقا من تراب وهكذا لما تلت لامة الامارات والاخبار الواو
 فيها ما هي من هذه الاموال ما ليس عليها الى زمانها هذا حصل
 القطع بالاراد منها فكذا لا يخبره من من سوال القبر والحساب والكتاب

والمية ان والحق والبار والمصلحان ما ورد في المعاد الجسماني من
 الاميات والواجبات والمجاعات بحيث لا يحتمل انكارها الامكار والمكر
 برهنته منتهية طريقتهم الى مكرى الشرايع واسما من حكم يونان
 واعمالهم فالمصنف تكمل اننا لاحظنا الطريقة واربابها والمخالفة لها
 لا يشبه عليه ان ذلك لا يوجب قدما وتشويها وذلك نظر من اوقع
 شبهة في ان الامر من يترك والسيد ما كن في مقابل ما دل على حركة
 الاطلاق من الحق والعقل والنقل وبعد الليثا والتي فالطرام على من
 هو ما تقدم من ان ما يحتمل دون من مخالفة اصول الدين امام من
 ما يؤل الى انكار احد الاصول بالاعتكاف كالنبوة مثلا والى انكار ما
 انكاره مثل انكار ما اخبره النبي ص عا لما يانه من النبي ص والاول مع
 التقصير مستلزم للكفر في الدنيا والعذاب في الآخرة وبدون التقصير
 مستلزم لا الاول الثاني والثالث في حق التقصير لا كفر ولا عذاب ومع
 التقصير لا يستلزم الكفر ولكنه يوجب المفاضلة والعذاب ملائم
 يحكم بكفر مكر الصوري من الناصر فما مل حتى يظهر الامر ولا
 فان المقام محل الاشياء ومن جملة موجبات الاشياء في هذا المقام
 ان قولهم انكار الصوري كقولهم ليس بلفظ القرآن ولا بلفظ الحديث
 حتى يرجع فيقال اليوم العرفي ويقال ان كل مجتهد يظهر له ان
 الفلاني ضروري الدين بمعنى انه لا يشكبه على احد من اهل الدين
 ويحصل له الظن بذلك فيجب ان يعمل بظنه ويحكم بالكفر ولا يجب
 عليه التخصيص من الشخص الحاضر المنكوله هل هو ما يحتمل في حق
 اهل هذا اللفظ معتبر فاستفاده العقل من ان من انكر ما علم
 من النبي ص فهو مكر للنبي ص ولا يمكن فيه ان يقال بثل ما يقال في
 الصورة الاولى لا بد لها من العلم بكون الشخص منكرا لما اخبر به

النبي ص وهو لا يحصل الا بعرفته حاله بالخصوص وهو ليس من لا
 التي ورد بها الشرع حتى يكفى فيه الظن بالدلول كما لو موصوفات
 الالفاظ ولا يحسن في الان خبر دل على ذلك واجامهم المستفاد من
 كلامهم قابل للتقدير المشترك بين الطرفين والاسماع على اللفظ غير
 معلوم بل هذا اللفظ اسما لما في نفس الامر كما هو التحقيق فالظاهر
 كونه كذلك فالاصل عدم ترتيب الحكم عليه سيما مع قولهم ان هذا
 الحدود بالشبهات وبالجملة الذي يحسم الاشكال هنا بيان ان ظن
 المجتهد بان هذا ضروري لا يخفى على الامة يكفى في حكمه بكفر من
 لا يعلم حاله بالخصوص منهم ولا بد له من العلم بالانكار بالخصوص و
 لو من جهة ملاحظة القرآن من ملاحظة خصوص الشخص و
 خصوص البلد والوقت والاصل ونفي العسر والحرج ودرج الحدوث
 بالشبهات يقتضي اعتبار العلم واستقصاء الكلام في هذه المسألة
 لمحل اخر لكن رايانا ان نذكر بعضها وبين بعض ما اهلوه فلا يثبت
 فواته وعسى ان يتفصح بها اخواننا المؤمنين ويكون كفرا اليوم
 اعلم ان ضروري الدين كما يستلزم انكاره للخروج من الدين
 ضروري المذهب ايضا يستلزم انكاره للخروج من المذهب و
 هذا حقيقة لا بد من فهمها وهو ان الضروري الدين قد
 باعتبار المذهب فيشبه ضروري الدين بغير ضروري المذهب
 كالوصار عند الشيعة وجوب مسح الرجلين ضروري مذهب الشيعة
 فانكاره من الشيعة انكار ضروري الدين بخلاف ما يفهم من
 اختلاف العلماء في من كل مجتهد مصيب ام لا وحكم الاجماعات
 في العقليات والشرعيات مختلف وقد مر الإشارة الى حال
 في العقليات ونقول ايضا ان الجمهور من المسلمين على ان المصيب

فيها واحد وادعى عليه الاجماع بعضهم وان اتى للاسلام محظي
 ثم كافر اجتهد لم يجتهد وخالف في ذلك الجاحظ حيث قال انما
 انتم على المجتهد وان اخطا لانه لم يقصر بالقرص من وزاد عليه بعد
 ابن الحسن العنبري انه مصيبا نفعان اذا دار له ما يطابق الواقع فهو
 غير معقول للزوم اجتماع التقيض في مثل ذلك العالم واحد وشأن
 امره عدم الاثم فهو قول بالمحظ وان اراد انه تكليف على الظاهر
 بمعنى ان المكلف في الاصل الظن كالزوم فهو ايضا يرجع الى عدم الاثم
 قبل الظاهر ان مراد الخالف هنا من محاسبة وعدم الخطا انما هو ان
 كان الخلاف في الاسلام مثل الجبري والعدلي والقاتل بالرؤية وعدا
 والا فلا يتصور تصوير اليهود والنصارى من المسلمين اقول انما كان
 المراد من الاصابة عدم الاثم فلا يلزم ذلك لما مرنا من الاشارة بل يصح
 مع القول بالاصابة بمعنى ادراك ما في نفس الامر وقد رقت التحقيق
 في المسئلة وان غير المقصر الاثم عليه وان اخطا الحق وان كان مجربا بان
 حكم الكفار عليه اخطا الاسلام اجمع الجمهور بان اصنافه كلف فيها
 بالعلم ونصب عليه دلائل المحظي لم يقصر صبي في العهدة وجوابه
 منع التكليف بالعلم من ان يريد اليقين بل يكفي ما هو يقين عنده بل يكفي
 مع الجزم الذي يخلص به النفس ولان قول من كان يكتفي بالظن كالمحقق
 الطوسي وغيره ان يكتفي به في غير الاسلام ايضا بالنظر الى المرافعة
 وعذاب الآخرة فان لم يكن الاكتمال من جهة نفي احكام الكفر لولا
 يلزم الظلم على الله وان جعل المعيار في التكليف هو الزوال الخوف
 وعدم احتمال البطلان فيقتضى عينا الاجتهاد المطابق للواقع وغيره
 والحاصل ان استدلاله على كون الكافر المجتهد في دينه مع عدم تقصيره
 مستحقا للعداب دون المسلم مع تناوينا في مرتبة الاجتهاد كما

سابقا ويشكل المقام من جهة دعوى الاجماع من الخاصة والعامة
 بالشيخ والشهيد الثاني وغيرهما وابن الحاجب ومن تبعه ومن جهة
 ما ذكرنا من البرهان العقلي ويكن دفع هذا الاشكال بان يقال ان
 من ادعى الاجماع انما هو في حال العلماء الفضلاء المجتهدين المطلعين
 على اول المسائل نفا وبنا على التفصيل لا من جهة المجتهد في دينه
 وان كان علميا ودعوى ان المجتهد الكامل لا يخفى عليه الحق لو غفل
 نفسه ولم يقصر ليس بعيدا من الصواب بل هي دعوى صحيحة
 في اغلب تلك المسائل ويشهد بذلك انهم يذكرون هذه المسئلة
 مع مسئلة التصويب والتخطئة في الزوم في بحث واحد ولكن
 يروى عليه ان الدليل الذي ذكره من ان الله نصب عليه الدليل
 يشمل العام والمجتهد وكذلك ما ذكره من وجوب النظر والاحتياط
 في مسئلة وجوب النظر يشمل العام والمجتهد يلزم ان يكون
 من العوام ايضا انما لا يمكن ان يخفى عليه الحق فهو مقصودا
 خبير بان هذا الكلام في حق اكثر العوام وفي اكثر مسائل اصول الدين
 بما مر فتأكدنا في القانون السابق نلوسم حصول الكفر وترتب
 ثاره عليه في الدنيا فلا نسلم الاثم مع عدم التقصير وقد يستدل
 بقوله ثم والذين جاهاوا فبينا لنهد بينهم سبلنا فاليهود اذا
 جاهاوا في اعدائهم يهدي الى الاسلام فاذا لم يهتد يظهر منه مقصود
 اقول المراد بكونه في حق الجاهدة مقاطعة مستلزم لاثنين و
 حملها على الجدة والاجتهاد بما مر لا يصار اليه الا بدليل ما لم ينعى واما
 يعلم الذين يبايعون الخصا من شياطين ملائكة والجن والوهم و
 الخيال والكفار الخارجيين ايضا في حقنا لزم منهم الى سبلنا و
 لعينهم على دفاع الخصا بايضا في الحق البرهان واعلاء السيف

ولسان اولهم عليهم بعدايت سبيلنا الحاصلة الموصلة الى
 من القرب اصيل جهدهم الاباء عاتقا او لنكس لهم هدايت جميع السبل
 ونجس لهم السبل التي لم يهتدوا اليها مع ما هداها اليها فلا دلالة
 مادية على مراد المستدل وظاهر ما يتبين حقا انهم من حق الله نفسه و
 حق نبينا فالجواب في دفع من مسئلة نبوة نبينا بعد نبوته هو دفع
 من حق الله فلا يراد ان يقال الاجتهاد في مطلق النبوة للنصارى
 فهو دجاجة في الله ودفع من حق الله ثم انما يصح ذلك في حقهم
 ان كان دعوى من انكروا النبوة لا بد بل نبوة عيسى وموسى وما
 نبوة محمد مع ان كنه ما هذان كان بعنى الاجتهاد فيهم يلزم ان يكون
 المراد دفع عن الله ومن يتقرب اليه بعد المعرفة واليقين لعمال
 الشك والاول النظر والتردد مع ان علي بن ابراهيم قال في تفسيره في
 معنى ما هدايتا صبرا وجاهدا ومع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم
 سبيلنا اي لنثبتهم مع ان دعوى ذلك في جميع مسائل الاصول
 مثل التجرد وحيثية الصفات والقدم والمحدث ويزها في مائة
 البعد مع ان الكلام يجري في مسئلة جواز العمل بالظن في الاصول
 وعدمه وجوب النظر وعدمه فان العلماء قد اختلفوا فيه فلا
 تكلف في هذه المسئلة من المقتضا باحد الطرفين فان قلنا ان الاجتهاد
 للمحالين في كلامه مصيب يلزم اجتهاد التقيين وان قلنا احد
 غلط ان الله تعالى قال لنهديهم سبيلنا ومن لم يصيب فهو مقصير
 ثم فلا بد ان يقول جمهور علماءنا من المحقق الطوسي والمحقق
 ومن تبعهما محض انهم ابا العكس وورد هذا البحث في الفروع وقد
 انطابق المآلة اظهر من ان يخفى والقول بان السبيل هنا هو ما
 عليه ظنه مع انه يمكن حواشيها في كذا كاشرا تاسعا في فائدة

البعد وسبيلنا في الفروع واجتهاد الجمهور يعني بالاجماع
 على قتال الكفار وعلى انهم من اهل النار ولا بد من ان يكون
 الى النجاة ولا يفرقون بين معاند ومجتهد وقال فيها والجواب
 عن ذلك يظهر مما اذا الجهاد مع الكفار وقتلهم من الاطام الثانية
 الكفار في الدنيا وهو لا يستلزم تقديس الغير بقصر من في الا
 واما الاجماع على انهم من اهل النار فتتبع الاجماع في غير المقصود
 لردوم العلم عليه ثم واما ظواهر الايات والاحاديث الدالة على ذلك
 فالمبادر منها المعاندون والمقصرون بل هو الظاهر من كثر
 اشرا ويزيد ذلك قول امير المؤمنين ع في الخطبة الثانية يوم
 ليلة البزيم في الفقيه اللهم مذنب كفرة اهل الكتاب الذين جحدوا
 عن سبيلك ويحجدون بك ويكذبون وسلك واما حجة الجاهل
 فهو ما مر من انه غير مقصود وقد يستدل ايضا بان تكليفهم بنقص
 اجتهادهم تكليف بالاميطان فان المقدم ورايا هو النظر وترتيب
 المتقدمين واما الاتفاق بالنتيجة فهو اضطراري لا يمكن التكليف
 بملاذنه وهذا الاستدلال ضعيف فان التكليف بالاميطان اذا
 نشأ من سوء الاختيار المايل بالتقصير على فرض التقصير لم
 استحالته هذا حال العقائد العقلية الاصلية واما
 الرتبة من العقائد العقلية كفتح العلم والعدل فان وجوب
 روادية واداء الدين واستحقاق الفضل والاحسان اليه
 يستقل العقل بما نقول ان المصيب فيها واحد مع ان الخالف
 انما كاصرح به الشيخ في العدة وهذا هو حق المجتهد ليس بعيد
 لا ذكرنا بل ذلك ما لا يخفى الا على المستضعفين من جهة العقل
 واما المعاندون المقصرون من ينكر الحسن والفتح العقلية او يسلمها

ويعد في خصوص المسئلة من تلك المسائل من جهة داع وقد
 والكلام في أصل مسئلة الحسن مثل ما نحن فيه ولو فرض عدم
 التقصير فالكلام فيه كما ذكرنا الكلام في مثال ذلك مع الجمهور في
 مثال ذلك هل هي ما يمكن ان يختفي على احد الاماكن بعد ان كان
 المختصا فلا معنى لكم بتعديب من اختفى عليه بلا تقصير والكلام
 في الامكان وعدم الامكان هو ما مر من انه لا يبعد دعوى ذلك في حق
 المجتهدين العاملين لا محالة والكلام في ذلك نظير الكلام في تكفير منكر
 الضموري ويصح الاشكال في تعيين من يثبت التكفير والتأنيث
 ومن لا يثبت وان اصل ان التكليف مقتصر ان اصل عدم التكفير
 والتعذيب حتى يعلم ذلك فراجع وتكمل ولما اشرقت الشريعات كما
 لها وان البدنية والعاملات نقلا وان كان عليها دليل قاطع كما
 فيها ايضاً واحد والمختل في معناه ورواها من مرادهم ان يكون
 على المسئلة دليل قطعي بحيث لو تحققت المجتهدين لو جده جزءا فقدم
 الوصول اليه ايضا كاشف من تقصيره وهو كذلك ولو كان كذلك
 ويختلف والتأنيث بحسب نظام المجتهدين او تدبر حكم احد المجتهدين
 بان دليل هذه المسئلة قطعي وحكم الاخر خلافه ووجه الكلام فيه
 في نظير ما ذكرنا في انكار الضموري واما فيما يمكن عليه دليل قطعي
 مثل سائر المسائل والاجتهادية فبعد استفراغ الفقيه وسعه في
 الاجتهاد فلا يتم عليه وان اخطا باخلاص آمن بعض العامة لا
 اختلفوا في الخطئية والتصويب فصيل احكم معين لا تقدم فيها بل
 حكمه ثم فينبغي مع الظن المجتهد فكل مجتهد قطعي كل مجتهد فيها
 حكمه في حقته في حق مقلده وكل مجتهد مصيب حكم الله عز وجل
 وقبل ان لا تقدم في كل مسئلة حكما معينا والمصيب واحد ومن

خطا من بعد ورواها في عليه وهو مختار اصحابنا على ما نسب اليهم
 العلامة في بدء الشهادة الثاني في التهديد وغيره ما ذكره الشيخ قال
 في العدة والذي اذهب اليه وهو من ذهب جميع شيوخنا للتكفير
 المتقدمين والمتأخرين وهو الذي اختاره المرتضى في واليه كان
 يذهب شيخنا ابو عبد الله الحلي واحدا وان عليه دلائل من خالفه
 كان مخطئا سقا ولكن يمكن تأويل كلام الشيخ بارجع الى ما ذكره
 سائر اصحابنا فيظهر من ملاحظتنا ما بعد هذا الكلام والخطية
 يذكروها وحاصلها ان ذلك اذا كان اجتهادهم بالقياس والتمسك بقرائن
 بالخطية من العامة اختلفوا فقال بعضهم ان اصل ينصب دلائل
 على ذلك الحكم المعين وهو بمنزلة الذين فمن غير عليه من باب لا
 يخرجون ومن لم يصيب للماجر واحد على اجتهاده وقال بعضهم ان
 عليه دليل افضل منه قطعي وقيل لا يظن والقائلون بان مقتضى اختلاف
 جمهورهم على عدم الاثم وذهب غير الراسي الى كون المخطي اثم والقائلون
 بان مقتضى اختلافهم اقبل ان لم يكن باسببه ذلك الدليل لقائه و
 من جهة المخطي معناه ورواها في المخطي بالطلب اذا كان اخطا
 غلب على تلك شئ اخر اقبل التكليف وسقط عنه الاثم وذكره
 كل من الطرفين اولئك اكرها فيقول بلا صائل والحق ما ذهب اليه
 اصحابنا ونذكر من الاول انه عليه ما هو اقرب الى الصواب وهو ان
 عدم التقدير والاجماع القول المستفيض من اصحابنا وشيوخنا
 سلف بعضها بعضهم في نكر والقول بان مرادهم خطأ في
 الاجتهاد والتقصير او لانهم لم يكونوا اهل الاجتهاد فلو ان الناس
 والامارات الثالثة على ثبوت حكم خاص لكل شئ في نفس الامر مثل قوله
 ثم ومن احكم بالانزال الامارات الثلث وما فرط في الكتاب من

ولا ريب ولا يابس في كتاب مبين فان حكم الشيء قبل الاجتهاد ما
 يحتاج فيه فلا بد من بيان في الكتاب والسنة وما روى عن النبي
 انما قال اذا اجتهد الحاكم ماصاب فله اجر وان اخطأ فله اجر واحد
 وقال بعض اصحاب هذا فان كان خبرا جادا لان الامنة لفظة
 بالقبول ولم يجد لداوا ولا اعتبار بالدالة على ان مع شيء كل واقعة
 حكما حتى او شئ المذهب ولا يجد تواترها وخصوصا مير المؤمنين
 في نهج البلاغة في ذم اختلاف العلماء في الفتاوى كما لم يرد على احد من
 القضاة في حكم من الاحكام فيحكم فيها بدينهم ثم رد ذلك القضية بغيرها
 على مذهب الحكم فيها خلاف قوله ثم جتمع القضاة بذلك عند الامام الذي
 استقام فيصوب ما اراه حيا والصحيح واحد وبغيره واحد و
 كتابهم واحد ما رآه سبحانه لا اختلاف فاما قوله ثم فاعلم منه
 لم ينزل الله دينا فاستعان بهم على انما هم كاشفون كما انه ظاهرا
 ان يقولوا وعليان يرضى ان انزل الله دينا فاستعان الرسول من
 واداه الله سبحانه يقول ما رطاني الكتاب من شيء وفيه تبيان
 كل شيء الى اخر ما ذكره ثم ان وجه الجمع بين ما ذكره وما استعمل
 في مثل هذا الزمان هو ان كلاهما على العالمين بالقياس والراي لا
 بالكتاب والسنة والى هذا يشير اخر كلام الشيخ في العدة ويقتد به
 ما نقله من المذهب من شايخ الامامية وان مراده من استعمل يجوز
 فتقدم في حكم الله الواقعي وان امكن على الظاهر بالنسبة الى المعتمد
 في زمان الحيرة والاضطرار او بسبب القلة في فهم السنة
 فكذلك في زمان الضواريهم فان المجتهدين المختلفين بسبب تفاوت
 مواضع يستدل منهم الحكم الى الله ورسوله والى الراي والقياس و
 ان الخلاف في ذلك معدود وتذكر كذا في مباحث اخبار الامام و

على حجة ظن المجتهد بعض ما يوضح المقام فراجع ولا يحظم ثم قد يستدل
 على القلة بلزوم جريان التصويب من صحة لان العالمين بالحققة
 يظنون التصويب وعلى التصويب فهذا الاجتهاد صحيح فيكون
 التصويب بطلان وهو يزعم ان الكلام في الزوم والتصويب من
 اصول الفقه والكلام وقد مر نظيره في الجزئي فغيره ثم ان الشهيد
 الثاني ذكر في التمهيد المسئلة فزوما وتبع في بعضها مذهب مثل
 الحق فيها في منها ان المجتهد في القلة او ظهور خطئه هل يجب عليه
 القضاء ام لا والمقصود عندنا ما عووب المعادة ان علم في الوقت لا في
 خارجة منه ولا قول اخر ان المستدبر بعيد منه وهذا لا يصح على
 المجتهد قد لا يكون مصدبا ومنها من لو صل خلف من لا يرى وجوب
 الصورة او التسليم او ذلك ولم يفعل او يفعل على وجه الاستحباب
 حيث يعتبر الوجه في صحة الاقتداء به قولان مرتبان وينبغي على
 القول بالخطئة عدم الجواز منها انما المجتهد حكم بمجتهد اخر عالفا
 في ما خذ الحكم وفي جوارزه ايضا وجهان مرتبان القول ومنه في هذه
 التعريفات تأمل فان القضاء والمعادة ايمائشان بغير جديد كما
 حققناه في هذه وسقطت ليدل على كون ما وقع على خلاف الحق
 سواء بل قد يكون لعدم دليل اخر بعد الوقت الاول او لاجزائها كان
 حكم الله الظاهر في صحة فلا المعادة تدل على الخطئة ولا مدعا
 على التصويب لانها كانت تكون الخطا في القلة موجب للقضاء مع
 كون الصلوة مع الخطا فيها صوابا واستلزام القول بالتصويب
 لصحة الاقتداء بهن كما في الراي ثم ان الواجب على المأموم ان يقتد
 بصلوة حجة عند غيره ويلزم على هذا ان يجوز لمن يرى وجوب و
 لا واجب امر يقتضي الذي يستكمل الذبيحة التي قطع حلقها فقط

من يرى ملتها بذلك وتجوز المجتهد لتعلم مجتهدا غير عالفة قليلا
 هو ليس معناه انما الحكم الخاص المتألف لوانه في الكلام في امضاء
 القضاء السابق في ما عني فيه وهو لا يستلزم ان يكون ذلك من باب
 التصويب واعلم انما ذكرنا قال صاحب العالم في آخر البحث فكيف كان
 فلا ارى للبحث في ذلك بعد الحكم بالاثم كثير طائر يتوقف
 تحقق الاجتهاد وكذا على امور اما ما يتوقف عليه تحقيقه فهو امور
 العلم بلغة العرب والصرف والخط فان الكتاب و
 الحديث رتيان ويعرف اصل معزات الكلام من علم اللغة ومقاييسها
 الموجبة لتغير معانيها بالمضي والاستقبال والامر والنهي وقرها من
 الصرف ومعانيها التركيبية الحاصلة من تركيب العوامل اللفظية و
 المعنوية يجمع العوالت من علم النحو والعلم بالذكوريات مما يسبب كون
 المجتهد صاحب العلم المستحق للخطابات المحاورين مع النبي صلى الله عليه وآله
 من اهل اللسان او بسبب التعلم من اقواه الرجال ومارستهم
 بحيث يحصل له الاطلاع او بالرجوع الى الكتب المؤلفة بينهم فلا وجه
 لما يقال ان العربي لا يحتاج الى علم النحو والصرف واللغة اذ يمكن
 معرفته من القرآن وما لا يتم تتبع كلامهم وراواها اذ المراد من القوة
 بتوقف الاجتهاد على تلك العلوم هي معرفة مسائلها التي يتوقف
 التزم عليها باي نحو حصل مع ان كثيرا من العلماء المتبحرين الماوسين
 من الربايضه يحتاجون الى الرجوع فكتب القنوماني هذه
 العلوم فضلا عن مزم خصوصاً في بعض الالفاظ علم الكلام
 لان المجتهد بحث من كيفية التكليف وهو مسبوق بالبحث في معرفة
 نفس التكليف والتكليف فوجب معرفة ما يتوقف عليه العلم بالشئ من
 حدوث العالم واقتماره الى صانع موصوف باوجب منزله ما يتبع

باعت الاثبات ومصدق اياهم بالمجرات وكل ذلك بالدليل والواجب
 والتحقيق ان العالم بالمعارف الخمسة واليقين بها لا يغفل له في حقيقة
 الفقه نعم هو شرط لجواز العمل بقوله وتطبيقه فاذ عرض ان كانوا
 استفزع وسعدت الادلة على ما هي عليه واستقر دية على شئ
 فرض صحة هذا الدين ثم امن وقاب وقطع بانه لم يقصر باستفراجه
 شيئا فيجزى العمل بالثقة ولا ريب ان بعض التوبة والبيان لا يجعل
 ما منه فقها وكان استفراجه وسعد على فرض صحة البيان وهذا هو
 التحقيق في رد الاحتياج الى العلم بالمعارف الخمسة لان ذلك لا يحسن
 بالمجتهدين هو مشروط بين سائر المكلفين اذ كره الشهيد الثاني
 في كتاب القضاء في حجة الملة وغيره نعم يمكن ان يقال ان معرفة الحكم
 لا يفعل القبح ولا يكلف بالاطلاق يتوقف عليه معرفة الفقه وهو
 مبين في علم الكلام ووجه توقف لغة عليه ان الخطاب بالظواهر
 طارئة خلافه من دون البيان قبح فيجوز العمل بالظواهر ويترتب
 عليه فقهية فان قلنا ان تاخير البيان عن وقت الحاجة يوجب
 عليه المسئلة الفقهية هو ما اقتضاه ظاهر اللفظ فاما ان ذلك
 هو الموقوف عليه من علم الكلام معرفة المنطق لان
 المسائل من المأخذ يحتاج الى الاستدلال وهو لا يتم الا بالمنطق
 وكون الاستدلال بالشكل الاول والقياس الاستثنائي به
 مقصود النتائج من القدمات من غير تطبيقها في الاحتياج اليه
 فيما عرضنا من فرض الاحتياج والفقه بسبب الشبهات كما
 انه قد يحتاج الطبع الموزون الى الاستدلال بالبرهان ونفسه
 فزوه من الفقه والاستدلال وذلك من رزق على من رزق الاستدلال
 في العلوم وما يقال من ان المنطق لو كان ماصيا من الخطا لما احتج

للنطق في الاستدلال ضعيف اذا الانسان جاز الخطا في كل مرحلة
 من مصداقها ولكنه محفوظ من الخطا في الامتداد معرفة
 اصول الفقه وهوام العلوم للمجهد ولا يكاد يمكن تحصيل الفقه الا
 بعد ابدان يكون على سبيل الاجتهاد وكثرة الخلافات بل وكذلك
 الكلام في الخلافات الفقهية والصرف ايضا ما يتفاوت به المصنفون
 والاجتهاد في معنى الصعيد والاذار والانفحة ونحو ذلك ويكفي
 في الاصول التي فيها لم يكن فيه تحصيل العلم وما قيل ان مسائل الأصول
 لا لابد فيها من العلم فمفهوم لا يقتضي فيه وقد اشرنا اليه سابقا وقد
 توقف الفقه والاجتهاد عليه من وجوه من ادلة الفقه
 الكتاب والسنة والارباب انما ورد قبل الف سنة او يزيد ولا يعلم
 ما يعرف الله عرفنا بل يعلم ما لفظها في كثير وثبت في كثير ثم حصل
 العلم بالاعتقاد في بعضها فلا كلام لنا فيها عرف مراد الله واصطلاحه
 واما ما لم يعلم مراده واصطلاحه ونعلم التفسير لكن لا نعلم وقد غلبت
 او ثبت في التفسير وتعلق الى معرفة اذ الكلمة كان على وفق معرفة
 عرف اهل خطابه وقد عرفت ان التحقيق ان الخطاب مخصوص باب
 لاخرين وشراكتهم في التكليف لا يستلزم كونها طائفة واحدة
 في ذلك الى تحصيل مراد الله اذ عرف من انفسنا ان تلك بالتأويل
 واما ما لم تثبت الحقيقة في عرفنا او في الفقه ثم يعين اليها بالتكليف
 العقل والتدبر فيجب مراد الله واعرف فثبت باستقراء كلام
 الله وتبع موار واستعماله فحكم بقبول الحقيقة الجديدة في كلامه
 ومن تلك مخرج الى رسم باحث في اصول الفقه مثل مباحث
 الحقيقة الشرعية والاوامر والنواهي والمشتق والعموم والخصوص
 ونحوها ما يتعلق بغير معاني الالفاظ ومن جملة ذلك مباحث

المعاني هي على وجه وهو الاستدلال على العلم الذي لا يستدل لوابد
 من لزوم اللغوي كلام الحكم لم يكن مائدة القيد بيان شفاء الحكم عند
 القيد ويضم تحت الاجماع والاختلاف ان فيها خاصا وعماما ومطلقا و
 مقيدا واسما ومعنويا وحكما ومتناها وطلاويا تلك الاجزاء بل هي
 لزوم ملاحظة المذكورات وفلك يقتضي معرفة المذكورات في
 يتفرع عليها ويضم تعلم بالبيان وتوقع التعارض في الاجزاء بل بين
 الاجزاء والكتاب ومع ذلك تعلم ابقاء التكليف ونقل عدم التماس من
 العمل بما لابد من معرفة العلاج وكيفية العمل وذلك يتوقف عليه
 على معرفة التراجيح وكيفية العلاج وما يتفرع عليها وايضا لما كان
 الاحكام منها مع اختلافات كثيرة واختلافات عظيمة للحاجة
 الى التمسك والاحتياط والتميز بين الحق والباطل وما ورد على وجه الحقيقة
 وغيره والتميز بين الادلة المتعارضة مضافا الى البيان الصعبة
 في شرائط الفهم وتحصيل معرفة معانيها ليس شأن كل واحد بل لا يمكن
 من الاخذ الا الاخذ في كل زمان فلا بد ان يكون تكليف من ليس
 لهذه الوجوه الاخذ من هذه الرتبة وذلك يحتاج الى معرفة
 مباحث الاجتهاد والتقليد وان المجتهد من هو وان اجتهاد كيف
 هو وشرائطه على وجه يشترط كونه جادا وعلما وادبا و
 على شريطة تكرر النظر في الوقائع الادوية على عجب المشافهة ثم يكف
 مع الواسطة وابدان يكون الواسطة عدلا وعلما يكفي في معرفة
 المجتهد النظر او يجب العلم وكيف يمكن معرفة العلم ومن ذلك و
 لذلك يعلم من علم الأصول ان من جملة الادلة الاستصحاب
 والاجماع فلا بد من معرفتها ومعرفة اقسامها ومعرفة الحججها
 ومن غيرها وحال التعارض الواقع بين الاستصحابين ومعرفة

حالكم من استماعها وكل ذلك في كتب الاصول ان من جلبة
 ملازمة العقل ولا بد من معرفة ان اي حكم من احكامه حجة هل هو
 ما يستقل به او غيره انما لا يوجد دليل في مسئلة بالخصوص
 ولم يستقل بها العقل فهل الحكم فيه البراءة او الاباحة او الحرمة
 او التوقف او غير ذلك وكل ذلك يتكفل ببيان علم الاصول
 انما انما انتهى موم الكتاب والسنة شيئا واقتضى العقل او موم اخر
 خلافا واتفق اجماع العالمين في فروع الصلوة في الدار الفصية
 حكمه ما اذا وهل يجوز وهل يجوز كون الشيء الواحد محبوبا ومبغضا
 من جهتين ام لا ومثل ما لو امر الله بشئ مضيقا وفعل المكلف في
 هذا ضمن ما هو منه فهل حكم بجرمة الصد وبطلانه لو كان عبادة
 ام لا ومثل ما لو امر الله بشئ ما لعقل وان كان يحكم بان فعل مقدمة
 فلا بد منه في تحقيقه لكن انتم هل اراد بذلك الخطاب مثل هذه
 المقدمات ايضا بان يكون هنا واجبات شرعية متقدمة ام لا
 انما هو الذي ورد الخطاب به ولا يتعلق بالوجوب الشرعي بقدر
 ونحو ذلك ولا ريب ان هذه كلها من المسائل الفقهية ولا بد لها
 من ماخذ فلا بد من تحقيق الكلام في اجتماع الامر والنهي في ان
 بشئ يقتضي النهي من صفة الخاص ام لا والمتكفل بكل ذلك هو المصنف
 وادور الاجابة برون على الاحتياج بهذا العلم شكوكا ماهية لا يحق ان
 على من لا ادنى تأمل ولكن تذكرها ونحجب عنها فلا يتوهم من اطلاع
 عليها ان لها حقيقة ولا حسب الكلام تحقيق في ان علم الاصول
 قد حدث تدوينه بعد عصر المائة وانا قطع ان قد ما لنا وحاصل
 اخبارنا لم يكونا عالمين بها وكانوا يتدبرون بدعي انتمهم ثم ويعلمون
 باخبارهم ومع ذلك قورم انتمهم على ذلك واستقر ذلك الى زمان

ان اي عقل واجب لجيد ثم حدثت بغير علم الاصول والملازمة
 عنه اما الاول فان ما ذكره من عدم علم القدماء بهذا العلم حسن
 دعوي وعدم اطلاع المعترض وعدم التدوين لا يدل على عدم
 اساسا وعلقت تدوينه مع ما روي ان امير المؤمنين مر به بالمشور
 الدليل بتهوين لم تأسيه فهل عيسى هناك ان تقول ان قبل ذلك
 ايكن من سائل الحق ثابتة في نفس الامر فكيف بينه كذلك بل في حيل
 لمن تتبع الاخبار العلم بوجود ذلك العلم في الصدر الاول فان حكم
 تقاض من الادلة لا يفي فيه القياس والاستصحاب والعلم والملازمة
 والطلاق والمقيد والناصح والمفسوخ والحكم والمنقابه وحواجز الزيادة
 بالمعنى والافاء والتقليد ويزيد ذلك يستفاد من الاخبار وجوبها
 في الجلبة وكثيرا من الباحث لم يكونوا يحتاجون اليها لعدم تغيير الفرق
 في معرفة مباحث الحقيقة الشرعية والافاء والنواهي وامثال ذلك
 وعدم احتياجهم الى معرفة هذه المسائل لا يستلزم عدم احتياجنا
 للاختصاص على ذي مسكن مع من في الاخبار اشارة الى كثير منها ايضا مثل
 ما ورد في الروايات ان الراوي سئل امامه من ان امره فاعاد اجاب
 عليكم ان تقصروا من الصلوة ان خفتم ولم يقل اضلوا فاجبوا الوجوه
 وما تقرر امامهم على مقتضى معسكان من هذا الشأن ايضا
 اجابهم من باب القلب انه ثم قال في سعي الصفاء والمروءة ايضا
 ما احتاج عليه ان يطوف بها مع وجوبه يعني ان الوجوب مستفاد
 من دليل اخر ومثل ما ورد في مفهوم الشرطي كناية قول ابراهيم
 بن فضال كبرهم هذا فاستلزم من كانوا ينظفون ان الامام قال ما كذب
 ابراهيم فاستقال بل فعله كبرهم من كانوا ينظفون وكذلك في بعض
 الاخبار دلالة على ان النهي يدل على التحريم وحكاية خاصة بن الزبير

مع رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم وأما مثل مسئلة جواز العمل بخلاف الوعد
وعدمه وجواز العمل بظاهر الكتاب وعدمه ايضا يظهر من دلالة
بل ادعى جازم من قدام اصحابنا اجماع الامامية على حرمة العمل به
بل ادعى بعضهم استحالة عقلا وليس معنى اجماع مكا اتفاق الكفا
من رأى ربيهم وكذلك النزاع في ان الامر والهي هل يجتمعان ام لا
لازم كونه من المحدثات بل كان مشهورا بين القدماء ويظهر من
كلام الفضل بن شاذان على ما نقلنا الطيني في كتاب الطلاق ان
طريقنا الامامية كان القول بوجوب الصلوة في الدار الفصية كاشا
اليمنه الطيني ايضا في الجار وكذلك كل مسئلة ادعى اجماع القدماء
عليه مثل مسئلة دلالة الامر على الوجوب او الفور او غور
يكشف عن وجود القول بهذه المسائل عند القدماء وايضا لا يحسن
لنا ان افا ما دام بين النفي والاثبات وترددت ههنا القدماء
من احداهما ان يقال لم يكونوا قائلين باحد الطرفين مثلا ان قالوا
انهم كانوا اجماعا لا يمتنع قائلين بدلالة الامر على الوجوب ام لا
قلت لم يكونوا قائلين بشي منهما فهذا شغل من الكلام وان قلت
كانوا قائلين بدلالة الامر على الوجوب فهو مسئلة اصولية وان قلت
كانوا قائلين بعدم الدلالة فهو ايضا مسئلة اصولية او اصولية
يختلفون في المسائل وقال بكل من الطرفين قائل مع ان ما بلغنا من
الاخبار ليس الاقليل مائة وتساحبا ولعله كان فيما لم يبلغنا ما يدل
عليها ذهب بالحوادث كساخر الاخبار وبسبب انهم لم يمتنعوا بها
لسبب كمال وضوحها مع ان الحكم قد كان يقتضي العلم بالعلم تدبر
كاهو الداب والبدن في النزوع فالمرحوم مادة الله بامكان تعليمه
التامة دفعة وكذلك تعلما وقد استفاضت احوال الامامية على

الاساس

الاشخاص في زمانين فمضى اقتضت المصلحة يظهر وان ما يظهر
في الان الاول وقد يقتضي المصلحة في البعض الذي ذكره ان يحلوا
اولا ثم يعضلوه وقد يقتضي الاجال وحوالة التفصيل على انها فام
لا مكان تحصيله من الاجال بل هذا هو الطريقة ايضا فان النبي صلى
عليه وآله وسلم يكتفي من الامراب باظهار الشهادتين مع ان الاسلام هو ركيزة
اجمالها فالشهادة بالتوحيد لا يتم الا بتزينا مستقيم من الشريك في النظر
والجسمية والمان وما يستلزمه من كونه مستقيما للصفات الكماله
حيث لا يلزم منه التركيب والاحتياج وحلول الاراض فيه وغير ذلك
وعدم صدور القبح واللعون عنه بخلاف ذلك وكذلك لشهادة تبارك
يتضمن امور كثيرة من صفات النبي صلى الله عليه وآله وسلم وعصمة وصحة حقيقة
ملجاء به فاجبر منه ما قد يوصى به ما بعد من امر الخلافة وغيره
ولا ريب ان هذه كلها لا يحصل لكل من الطرفين في الان الاول فلو انما
من اقتضا المصلحة تاخير الاظهار للصدر الاول في كثير من المسائل
لازم في انهم يلجئون الى مستغنيين من العلم وفيها لا يحتاجون اليه
لم يقتضي المصلحة تفصيله ثم ان ترايد مسائل المصالح في الكتب المدونة
بمبادئ حقيقة تجلياتها وثبوت اشارة المعنى اليها لا ليس
يبدع فيها جرى بمادة الحق سائر العلوم حيث يترايد وما يتوفا
تفصيل بحسب الدقة وسنوج العوارض بسبب اختلاف المصالح
فاكثر ما وضوح في هذا المعنى هو مسائل الفقهاء المسماة باللقاة
من تلك المتداولة في انهم حاملو الاخبار والسفرهم ومعاورتهم مثل
قليل ما فرغ عليها الفتاوى وقدره في كثيرهم فقد عرى كثيرا من فتوى
الفتاوى ليس فيها الاقليل من الاخبار ومع وفور مسائلها المتفرقة عليها
بعد تدقيق النظر فقد عرى كتب الاقراء من أبواب الفتاوى مستلزا

على مسائل كثيرة فالاصل فيها هو قوله تعالى انما امرنا بقوله تعالى انما امرنا
وكتاب القصة كذلك يتفرع مسائلها على حديث لا ضرر ولا ضرار
وكذلك كتاب القضاء اكثر ما يقتضب من قولهم اليقين على المدعي
واليمين على من انكرها وكذا فلا يخرج من يتفرع على استحالة البيع على امر
استناع اجتماع الامر والهي على القول به وكذلك وجوب المقدمة على
القول به بناء على الدليل المشهور من لزوم تكليف ملايطاق او خروج
الواجب من وجوبه لولا ذلك فاحضون ما يقتضب من هذه العروية
المذكورة في كتب الاصول والحاصل ما نقول مثلا ان من فعل الصلوة
في العار الغصبية يحتاج الى معرفتين صلوة صحيحة ام باطلة وموت
الامر بالصلوة يقتضي الصحة ومومات الزمان من الغصب يقتضي
الحريم فعل الحريم مقتضى البطلان او موافقة الامر مقتضى الصحة
فوق القارئ من مقتضى الدليلين فمن لم يبين اساسه على احد الطرفين
لا يمكن له معرفة الحكم الشرعي وهكذا من وجب عليه اداء الدين مع المظنة
وضيق الوقت وصلى في سعة الوقت فحل يصح صلواته لا فمن لم
يحقق ان الامر بالشئ هل يقتضي الزمان من ضده الماحض ام لا يمكنه من
الحكم وهكذا ومن بعض الاماكن ان المسئلة ان يكون الاحتياط
فيها من حيث العمل والتوقف من حيث الاقراء كالصلوة في العار الغصبية
مثلا عند تكليف من الصلوة في غير ما من غير غير وخرج فلا
يصل فيها ويقول المستغنى لانه المستند بالاحتياط مندوب
اليه والمكفر منصوص عليه فاعمل بالاحتياط ولا يضربا واما الجدل
بالحكم ولا يمكن كالفعل العاثر من الوجوب والحرم عند فرض دليل
اخرجه من الاحكام الثلاثة الباقية وفقد النص الذي يدل على هذا
في عمل بالعمومات المطلقة فلا يقول بغير كل شئ مطلق حتى يرد في كتاب

وبقول كل شئ فيه حلال وحرام فهو لك حلال هذا اذا لم يكن مباحا
وكان وجار فقله من حيث هو كذلك او يتركه فلا يقول بغيره
بين ذلك فمن قول الشبهات نفي من الحرمات او بقوله الوقت عند
الشبهة خبر من الاحتياط في العلة وتزل مثل هذا الفعل وقوت
كان عدم الافتاء وقوف وبالجملة فحق بركات التمام لا يحتاج الى
التواعد الطنية المتخذة من لا يخفى ما في هذا الكلام من عدم الارتباط
بالمعاد وبما تمة من الصلوة في العار الغصبية بالاشتغال في حرم
حتى يحتاج الى الاحتياط بل حرمته اجابية انا الكلام في الصحة والخطا
وما ذكره من الاحتياط لمدخله فينا من فيه فالكلام انما هو في وجوب
الاداء او القضاء وانكم بالبطلان فيكون الاحتياط في القضاء والاداء
مثلا فنقول ان كان الاحتياط عند وباعطى ان يتركه ولا يغتر
طبيعة التكليف مع الجهل للزوم التكليف بالجم كان قلت جد ثبوت الحق
ملا مانع من هذا التكليف لان المكلف صار بنفسه سببا له فقلت ما
نقول انما كتب ورجع فاداد الخلف والعذر المسلم من جوار ما ذكرت
انما هو ما قبل التوبة فلا بد من القول بوجوب الاحتياط او الرجوع
الى البراءة المصلية او الى المسئلة المصولية والاول مع انه ضعيف
لا حقا لا يقول به والثاني رجوع الى ان الزمان لا يدل على الفساد
كونه بالامر فيه ولا يحوي فيما لاصل وهو اختيار احد شقي المسئلة
المصولية ثم ان الرجوع الى الواحد من اصل البراءة والاحتياط او
الحريم مستفاد من اخبار الاحاد من ان جاز لك العمل بخبر الواحد
الميسر جواز العمل بخبر الواحد ميمه مسئلة مصولية فمن جوز لك
فعل به فان قلت ثبت بالاجماع قلت بل الاجماع مدعي على خلافه من
تقدم الاحاديث وقد حققنا في هذه الدلائل ان لا يكون كتابا اجريا

لما كن من اي ترج احد هذه الاخبار فليج عملها القاصر في
 من المسائل اصولية البقية على الطنون ثم ان قلت بالخير بين
 مقتضيات تلك الاخبار اى الاحتياط والبراءة الاصلية والتوقف
 قلت من ان ثبت ان جواز الخير فان رجعت الى اصول او خبر الى
 فيرجع الحد وارجع ان تلك الاخبار المذكورة لا تملك الا على الاستحسان
 ثم من العجائب ان هذا الفاضل قال بجواز اجتماع الامر والنهي في موضع
 ثم ذكر مثل هذا الكلام في هذا المقام وايضا يقول ان اصل البراءة هو الاحتياط
 والتوقف ايضا من المسائل اصولية وان جعلت للتأصل ان
 مستقاة من المذاهب القطعية فمادة كونه اصوليون في عدم اجتماع الامر
 والنهي وجوازه ودلالة الامر الشئ على بطلان سنده فمدها من
 القواعد الظنية كما يظهر من انك لا تملك فنقول اولاً من ان ثبت ان
 القطع في تلك المسائل مع كون اخبارها ظنية فكذلك علاجها
 فاما ان كل واحد من الطرفين يدعى القطع في المسئلة اصولية
 مثلاً المعترضة واكثر امامية يقولون باستحالة اجتماع الامر والنهي
 استلزامه التكليف بالبحر والتكليف الخ ويدعون القطع بعدم الاستحالة
 وقد حققنا في المباحث السابقة ان المكلف به هو القطع بالاصل في
 نفس المكلف ان لم يقصر وان لم يطابق الواقع مع ذلك فتعرف بالاعتق
 يستقل بالحكم في بعض الاشياء بحسن الصدق والتابع والاحسان وتبع
 المكلف بالشارع والعدوان وكون الشئ باستقلال العقل ايضاً من
 المسائل الاجتماعية فتدبركم جزمهم بكون حكم منه والآخر فلا انه
 لا ريب ان كل واحد مكلف بما يفرضه وقد مر في الكلام على الاحتياط
 في اصول الدين ما يرشدك الى ما ذكره فقسيمتك ذلك ظناً واثباتاً
 من الاخبار قطعا من اى جهة وما وجدته مع اننا قد حققنا ان

عن العمل بالنظر وان غلب المجتهد بالامتناع من العمل به وبما ذلك
 مباحث اخبار الاحاد بالامري عليه وسبقته فيما بعد انتم ومها
 ان البديهة حاكمة بوجوب العمل بالامر الشرع ونواهيته ومن علم بلوم
 العربية فهو من يقيم الامور والنواهي فالحكم عليه بوجوب التقليد
 فيجب وجوبه بمقتضى اصول ما لا دليل عليه بل لا قدر له في العقل
 وليس مثله مع التقليد الممثل شخص حكمه ملك على احدى ومعه
 اليانته متى اخبره ثقة بان الملك ترك بكذا او نكاح من كذا فعليك با
 طاعة والعمل بالامر والنهي وبين له المكلف عند تقاضى الاخبار فهو
 يقول العمل باسرع من الامور والنواهي من التفت مطلقاً بمجمل
 اصول والمنطقي فان استحقاقاً للمدعي ما لا ريب فيه يقول دعوى
 ما علة وجوب العمل بالامر والنواهي ملياً مع عدم تقوية العمل بطريق
 كتاب والنزاع العظيم بين العلماء في جهة اخبار الاحاد ودعوى جزم
 من الخو لا الاجماع على عدم الجواز قريب وما ذكره انما لم يثبت كونه
 ما ورد في الاخبار امر الله لا يفرجه ومتوجه الى الامم من غير
 ما يمكن دعوى النظر بكونه امر الله وسنعم ضعف ما يدعونه من قطع
 اخبار بالامري عليه مع ان من يقيم العربية انما يقيم من هذه الاخبار
 ما هو موافق لعرفه واصطلاحه لا ما يفرجه المخاطبون بتلك الخطابات
 فانما الجزم هو ما اراد العظماء وفهم منه المخاطبون العاين وافق
 منهم ما رادهم لا يفرجه كثير من المسائل اصولية من مباحث
 المقارن الشرعية والفكر والاستصحاب واصل البحث والمختص
 من المختص وقد ذكرنا من القواعد اصولية وما ذكره يعلم الجواب
 من المثال الذي ذكره فاقفاس مع الفارق لان زمان الملك ومن
 حكمه واحد ولانها متحد ومعها ففهمها فالترحم والمعرف كان فقد

لا يحتاج الى مسئلة اخرى غير ما بيده من القواعد المتعارفة القمينة
تجاوزها عليها وان لم يدونها على التفصيل وان لم ينطبقها على
الافتراء مع ان ثلثان نشي مثالي في انكار ما هو الحق اليقين بالقبول
ونقلب عليك ونقول من اين يجوز الحكم ان يدل بما عهد اليه مع
احتمال النسخ بعد ذلك او تخصيصه وان مراد هل الثقة النفس
المدرية او من هو ثقة عند الملك او من هو ثقة عند الحاكم فيجب
عليه الفحص من ذلك بينه وبين الامر الذي نقل الثقة هل هو على
حقيقته ام لا وانما اذا نقلت الثقة بعد نقله الى في حلق كلامه في
هذا الزمان ان ذلك الامر هل هو الوجوب ام الرخصة وكذلك الذي
بعد الامر ويزد ذلك من القواعد فانما لم يراع ذلك الحاكم هذه القواعد
كيف يمكن العمل على مراد الملك فان قلت من الحاكم بسبب هذا
ومقارنة العهد وملاحظة القرائن فثم ذلك بدون الاحتياج
الى هذه القواعد قلت فافين مثل هذا فيما نحن فيه وكن ذلك يظهر
الجواب ما ذكر من قوله ومن من المخلص عند قارض الاخبار فان
بيان المخلص ثلثان كان من القواعد اصولية فيضرك وان كان من
الاخبار فنقول ما ورد في الاخبار من هذا القبيل متاخر فاية منها
والرجوع في علاج قارضها الى نفس تلك الاخبار دور وسيجي
الكلام فيه ومنها ان علم الاصول ليس من الاقوال المتفرقة والملازمة
المختلفة وفيه ان تفرق الاقوال وقولها لادلة ان كان موجبا لبطال
العلم فلا يبقى للدين علم كان له اصل سيما علم الفقه الذي هو اساس انشر
مع اننا لو سلمنا ان مقتضى قواعدكم التحجير بين الاخبار واختلاف
فقهكم انما هو من جهة رخصة الشارع وارضنا بما ارد على ذلك
فانقولون فيما وقع الاختلاف بينكم بسبب اختلاف انما حكم

في الجمع بين الاخبار وفي انما معانيها فهل العمل على ذلك مقتضى
قاعدة اصولية او ورد النص بذلك فان قلتم انه مقتضى ما دل
عليه النقل والعمل من لزوم تكليف ما لا يطاق لولم يدل على ما تقدم
فلا تعتبر ما قلتم في الاكابر على العمل بما عهد لاجتماع الامر والى فلو
ترجعون في مثل ذلك الى اصل البراءة او المظهر او التوقف ونحوها
ومن اين ثبت لكم ان فكم هذا جهة ملككم في صورة الاختلاف و
الجللة هذه الشكوك الواهية على شكوكهم ومنها تروق العالم
بذكره العلم بتفسير آيات الاحكام ومواقعها من القرآن او
مكتبة الاستدلال لتعجيب يتكهن منها حيث يريد وهي غسائية
لندم وبعض الروايات التي تدل على تقسيم القرآن ثلثا الى السني
والفرائض وصفتها هل البيت واعدائهم وامر بما فهم في
مدوم في السني والامثال وفي الفرائض والاحكام ونحو ذلك
التي ليست على ظاهرها الا لا يخفى ولعل المراد تقسيم مجموع القرآن من
الظهور والباطون والاملاية من ظاهرها لا للمقدار بل المقدر
وقد ذكر الكلام في حجية ظواهر القرآن من الاخبار بينه والجواب انهم
مزاج العلم بالاحاديث المتعلقة بالاحكام سواء حفظها
او كان مند من اصول المصنف ما يرجع اليها عند الاحتياج وفي
مواقع اربابها وقد اشرنا الى مقدار الحاجة في باب احتياج الروايات
الى الفحص من المخصص ووجه الاحتياج ظاهر العلم باحوال
الرواة من التعديل والمخرج ولوبا الرجوع الى كتب الرجال ووجه
الاحتياج ان العمل بالاخبار مشروط بتوثيق الرجال والامتناع
عليهم فانما اثبات حجية خبر الواحد على الادلة الخاصة به كما
البي في بيان شروط العمل به وان مراتب الطون تختلف باختلاف

احوال رجال السند فانما ينشأ على الدليل الخامس من جهة انه ظن
 وبلا حطة ذلك يتفاوت حال الاخبار ويختلف الحاج من الرجوع
 او لا يربط بان كون الرجل ثقة مثلا ما يوجب الظن بصدق خبره و
 ذلك لا ياتي في امكان حصول الظنون بامور اخر فان التحقيق ان جوا
 العمل بخبار الواحد لا ينصرف في الخبر الصحيح بل في الموثق والمسلم اليه
 بل كثيرا ما يميل باهو ضعيف في مصطلحهم لا تقاد الخبر باوجب قوله
 فتدبرنا الى ذلك في مباحث اخبار الامام مع ان ما ورد في الاخبار
 من وجوه الترجيح بين الاخبار مثل قوله الحكم ما حكم به بعد لها و
 واصدق ما وقوله هذا يقول اعد لها عندك وادقها في نفسك وقد
 اورد هنا شكوك ما نقل من المولي محمد بن الحسن الاستبادي
 وهو ان احاديثها قطعية الصدور عن المعصومين فلا احتياج
 الى ملاحظة السند كما الكبري فظاهر وما الصغرى فلا احتياجها
 بقرائن مفيدة للقطع او قول دعوى قطعية اخبار تاسي في امثال
 ربنا من اقرب الدعاوي وسنعرف حال ما شك بسفي ذلك ثم
 المراد بعرفته علم الرجال هو معرفته حال الرواة لا خصوص قراءة الكتب
 المعروفة فلو فرض امكان المعرفة بما لها بدون هذه الكتب يكفي
 انما نرى هذا في قول الروايات الواردة في اعتبار الامد والافتقار
 والاصدق ونحو ذلك لا يربطها في كتب اصحابنا للعبارة المتبادرة
 فان قلت انها قطعية فيثبت الاحتياج الى معرفتها العدالة والمعرفة
 ونحوها قطعيا سواء كان ذلك من كتاب الكشي والنجاشي او من غير
 ذلك فيثبت الاحتياج الى معرفته حال الرواة وهو المتيقن وان قلت انها
 ليست قطعية فهو ما قلنا في باب دليل الدليل من ان وجه عدم
 الاحتياج هو قطعية الاخبار فان قلت فلا بد في الاقطعية ان يثبت

لاقطعية

لا قطعية جميع ما فيها قلت جهالة المصطلح به في فائدة القطعية
 وان لك بتعيين ما هو قطعي ومن اين السان مقبولة مرد في حنظلة
 وما في معناها فيثبت على اعتبار العدل والصدق والافتقار
 من القطعيات ونحوها مع ان غرض علاج الامام في هذا الحديث
 لتعار من الاخبار يدل على كون تلك الاخبار التي سئل الراوي عنها
 حالها ظنية لا قطعية فانه لا معنى لعلاج بقا من القطعيات بل
 السند وعدالة الراوي لانه يجوز صدور الناقض عن المعصوم
 الامام باب الثقة وحكم الرجوع الى مخالفة العامة مع منعه كونه
 في تلك الروايات مع الامدلية والافتقار بمعنى معرفته موافقة لثبات
 ومخالفتهم بلا حطة اعدلية الراوي وعدم مخالفتهم ما ذكر في
 العلل انما هو في الاخبار الظنية وانما كانوا يرضون بالعمل بالاخبار
 الظنية ومعالجتها متعارفا بل ذكره مع ان في اخبار تلك الكتب
 ما يدل على ان الكذب والافتقار قد لعبت ايديهم بكتب اصحابنا وانما
 لغرض الله كانوا يدعون في كتبهم فان كان تلك الكتب قطعية لكانت
 هذه الروايات ايضاً مندرجة فيها والافقار الكلام ثم انه ذكر جملة
 من الغرائب التي يوجب القطع على زعمه منها ان كثيرا ما قطع بالقرائن
 الحالية والمقالية بان الراوي كان ثقة في الرواية او حسن بالافتقار و
 لا رواية عالم يكن يتاواضعا فانه وان كان ماسدا المذهب او ما
 يجوز به وهذا النوع من القرينة باخوة في احاديث كتب اصحابنا
 او قول ظاهر هذا الكلام قاعدة لتبنيها هذا الذي من روايات
 امثال هذا الراوي يعني انه عرف من جزم من نقل الرواية واحتياط
 مثل ترديد بين القطعيتين المحتملين ومثل قول في الوضع الذي يثبت
 اظن انه قال كذا ولا احسب الا قال كذا وهكذا وامثال ذلك

هذا الرجل ثقة في الرواية لا يروي إلا ما سمع من غيره من الرجال ولا يروي
 هذا المعرفة حال الراوي وهل هذا العلم كمال الرجال ولا يرب
 ان هذا المدي يحتاج في دعوى قطعية الرواية الى معرفة هذا الرجل
 في هذه المرتبة حتى يحكم بقطعية خبره ايتا يروي ما يروى فيها ذكره
 وجوع الى الاحتياج الى معرفة هذا الرجل اذ قد عرفنا ان مرادنا معرفة
 الرجل ليس بخصوص معرفتهم من كتاب خاص ويرد عليه ثانيا ان
 المعرفة بان الرجل ثقة لا يروى إلا ما سمع من غيره من الرجال ولا يروي
 بلا حجة رتبة التي لا يعلم انها منه وهذا انما يتم بعد قطعية لا
 اليه حتى يستبعد منها انه بهذه المانة وعلى فرض كون اصله متوثقا
 عند مثل الصدوق كيف يحصل العلم بان الصدوق نقل مثل هذه
 الرواية من ذلك الأصل او العلم بقطعية معناه من يرسل وثقة
 وعدم التيقن واحتمال المزج بين القطعية وثالث ان كون الرجل
 في النقل محتاجا الى لا يروي إلا ما سمع من غيره من الرجال ولا يروي
 والكذب وهو لا ياتي في السهو والغلط والخلف سيما مع تجوز النقل
 بالمعنى وبما جان هذه الأصول لو سلم كونها متواترة عند الصدوق
 فلم يثبت تواترها عندنا واحتمال السهو والغلط والغلط من مثل
 الصدوق غير منزه عما حصل العلم من مثل هذه القرينة ثم
 او كثيرا ما يدنس المراقب لمرءه لزوج الباطل ويرى من نفسه الزهدة
 والورع لتقريب الناس ونفى هذا احتمال الخبث يقطع بعدمه سيما
 انما لمن ارادنا غاية الجهد ثم يمكن حصوله لسافة الماضي المار
 للرجل وكيف يحصل القطع بسبب ملاحظة هذه القرينة بجودة
 اخبار الامام المشتبه على ذلك بعد الغفلة اذ لا يرب سيما مع اتمام
 وغفلة وسببها مع الفساق والمخالفين وما دسان فائدة ما ذكرت ان

هذا الراوي لا يروي إلا ما يقطع بان من المعصوم وليس كل
 موافقا للواقع اذ قد يكون قطعه من باب الجمل المركب من دون
 منه وسابعان هذه الحال حال الراوي الاصل وغاية ما يشبهه
 ان ذلك الراوي لا يروي إلا ما يقطع به وهو حال الواسطة بعينه
 بينما فلا يعلم من ذلك والقول بان المراد بذلك بيان صاحب الاصل
 فلا يضر حاله الواسطة مع تواتر الاصل منه فتعرفت الجواب عن
 صاحب الاصل قطعية الاصل عند الصدوق مثل لا يتفنا ولا يفتنا
 الا العلم بالصدق الى غير ذلك من الاجاث الكثيرة التي ترد عليه لا
 خطيل الكلام بذكره ان بعض الاما مثل تدبيرة العلم بان يحصل
 العلم العادي من القرينة التي ذكرها لغيره من يصدق صاحب الاصل
 وكذا اسناد الصدوق اليه وهو قريب واعلم ان بعض الاحتجاجات
 وجه قولهم بقطعية الاخبار قد عرفت حصول العلم بجودة الاصل
 وصدوره عن المعصوم ثم اذ يصدق مثل الصدوق في اسناد
 الى صاحب الاصل ان المراد بالعلم هو ما يطمئن به النفس ويقضي بها
 بالصدق وهذا هو العلم العادي وهو يحصل بخبر الثقة العاقل
 من الكذب بل وبخبر الثقة اذا علم من حاله انه لا يكذب او دللنا
 على صدقه وهذا هو الذي اعتبره الله في ثبوت الاحكام عند الشرائع
 وقد دلل الصحابة واصحاب الائمة على خبر العدل الواحد وبالمكانة
 على يد الشخص الواحد ولا ياتي في هذا الخبر تجوز العقل خلاصة نظر
 الى امكانه الا ياتي في العلم بحياة من يد الذي ياب في الخطأ بجوز موثقة
 ثقة ومن تتبع كلام العرب يظهر عليه ان إطلاق العلم على مثل ذلك
 حقيقة عندهم والاصل ان مثل هذا الاطلاق يجوز العمل به في
 شئت فسمه علما وان شئت فسمه ظاهرا فالنظر في الاحتجاجات

لا يتجسد في العقل اقول وفيه نظر يتوقف بياضه على بيان معنى العلم
 فاعلم انهم جسدوا العلم بانه يتصور لا يحتمل النقيض او رد فاعلم
 بالعلوم العادية كعلم بان الجبل العالي منا بما بعد لحظة لم يصرف
 ولا الاواني للصنعة في البيت التي بناها بعد ساعة من البناء
 بالعلوم الدقيقة بانها علم ويحتمل النقيض فانه كما وقع انقلاب العقار
 خفية وصبر مرة الميت حينما الذي جرت العادة بعد مدها ولا يحتمل
 ذلك لعدم في زمان النبي صلى الله عليه وسلم الذي هو صاحب هاتين العجرتين
 وقد غرقت تلك العادة فقد يكن مثل ذلك في الجبل الذي فينا منه
 والادوات التي انتفعت بكلماته بعض الاولياء فكيف يتصور احتمال النقيض
 في مثل ذلك بل ذلك انما هو على مناهج العلم يشبه العلم كما ذكره بعض
 الحكماء في الحدييات والتجربات فلا يصح القول بقصور الجرم مع احتمال
 النقيض وهذا النقيض منقول عن متفنية فاجيب عنه بان مقتضى
 لايتاني الجرم فان هذا القصور الماحول في العلوم العادية انما هو لا
 الى جري مادة اعم فلا يحتمل النقيض ولا يجوز التبدل وحاصل هذا
 الجواب على ما ذكره المحقق الهادي ان كون الجبل جرم مثلا لا يحتمل
 نقيضه حال العلم بانقر سوا كان في شيء من الاوقات او دائما والاس
 ان مادام العادة تقتضي استقاء النقيض فلا احتمال للنقيض وذلك
 لايتاني امكان تبدل الجرم فيها بالذات ومن حيث القابلية وعموم قد
 الله نعم فقولنا لا يحتمل النقيض بمعنى اننا لنقيض يتبع ولو بالغير
 وهو لايتاني امكان التلق في الجبل حين علمنا بانه حجر فانه لايتاني
 الذهبية لكن العادة تاتيناها وكذا الكلام في المحسوسات فان العلم
 بان العالم معنى في الظاهر لايتاني الاحتمال العقلي وهو ان يكون الكائن
 مؤنث في نفس الامر واشتبه عليه الامر لا في ذاته بل في الخيال

فبطل ما مر اقول ومن البعيد غاية البعد تنزيلا كلام الله تعالى ما ذكره
 من مناعة حصول الجرم بالشئ من امكان ملازمة النظر الى ذاته فانه
 لا يرب ان العلوم تختلف باختلاف متعلقاتها فان العلم بان الكل اعظم
 من الجزء وان النقيض لا يجتمعان مما يحصل به الجرم ولا يمكن خلافه
 في نفس الامر لا في حال علمنا بذلك واعتقادنا به ونقطتنا ولا في غيره
 بخلاف عدم انقلاب الجرم وهما وكون العالم مضيا فانه وان كان يستحيل
 خلافه في نظرنا وفي نفس الامر معاني ان حصول العلم ووقتنا
 لكن لا يلزم بحسب النظر الى ذاته لو فرض من خلافه في وقت اخر بل العلم
 ان مرادنا نقضي ان توقف في تعريف العلم لا يحتمل النقيض عدم
 عند العالم لا في نفس الامر وان كان كذلك فقد لا يحتمل العلم النقيض
 لفعله بسبب مجرى العادة وعدم تقطعنا بجرى ان العادة
 هو غافل من ملاحظة سبب حصول العلم ولو بنية باحتمال الخلافة
 ومن العادة لم يثبت عدم تخلفها في مثل ذلك والى هذا الفكر فيحصل
 منه الاحتمال وينتفي الجرم فان كان له بطلان في ذاته حقيقة
 واشجار وانهار يتردد اليه في كل يوم فهو في كل ليلة جانم قاطع
 بوجوده بستانه كان ولو اتفق في بعض الليالي ان بعض اعداءه خرب
 هذا البستان وتخلع اشجاره وطعم نهاره ووزع في موضع كل
 ذلك في ليلة واحدة فاما ان لم يكن كثرة القوة والحزم والحشم ما يمكن
 بعض ذلك في ليلة فهو في الصبح جانم قاطع بوجود البستان
 كما ان ما اذا جاءه لم يجد هناك شيئا الا زواجا جديدا وقد وقع مثل
 ذلك في قلوب زماننا كما سمعناه وانت فاستلتم في الصبح من العلم
 بوجوده بستانه تنجب من السؤال ولكن اذا انتهت وقتك فلا يمكن
 مدركنا لسلطان القوى العقلاني خرب بستانك في الليلة وجعله

فاما صغرى فيحصل الاحتمال عند ذلك ويتوعد ويزول عند الجزم
 فالعلم العادى هو ما يحصل بسبب العادة اليقين باستصحاب الحال
 السابق بقدر ما يحصل له جدد التام والتفطن للاحتمالات وغيرها
 الى حين معين معلوم وتفاوت مقدار زمان الاستصحاب بتعدد
 الحوادث والظواهر والافات وهذا لا يحتمل التيقن ابدًا واحتمال
 التيقن في غير زمان العلم لا يصير نقضًا على عدم احتماله في آن العلم
 نعم يمكن النقض بالجزم لما حصل قبل التفطن للاحتمال المذكور بسبب
 العقلية بما اقتضاه مقدار العادة وذلك هو الغالب الوقوع في الزمان
 والعادة ما طلاق العلم عليه شايخ وهذا تكمل لاحتمال التيقن بالنظر
 الى العالم ايضا لكن بالنسبة الى حالى التفطن وعدم التفطن فلا
 احتمالا عندنا في بادي النظر ومع العقلية على وجه من الوجوه وحتم
 التيقن منه بعد التفطن في الوقت الذي كان فيه جازما ايضا
 والجواب عن هذا التفطن ايمان المراد ما لا يحتمل التيقن في نفس
 الامر وان كان بسبب العادة فيختص باليقين المصطلح اذ بان المراد من
 العلم ما لا يحتمل التيقن عند العالم فهو علم ما لم يكن كذا لا علمه فاعلم
 ما يقع في موضعين ان هذا الجزم هل هو علم حقيقة ومن
 اطلاقه الحقيقة والجزئية انه محتمل لا كما يظهر في المتن
 نعم اما الاول فلا يستفاد من تتبع كلمات العرب واما الثاني فلزوم
 التكليف بالاطلاق لولاه لما يستفاد من تتبع طريقتنا وسلوكه
 مع الرواية وللزوم العسر والخرج لولاه ما الذي يقع فينا من فيضان
 القطع الذي يدعون في الاخبار وان تلك الاصول كانت قطعية
 فان حكم الصدوق بوجهه بايجاب القطع بالوجه هو من قبل
 ذلك الجزم الذي يمكن ارتكابه باليقين والتشكيك او لا بل هو من

واماد عوى كونه يقينا مصطلح فهو ما لا يحسن دعواه من عالم
 منصف والتحقيق ان هذا عوى مثل هذا الجزم من خبر الثقة انما
 لما حصر ما لا يمكن انكاره قبل التيقن عن العقلية احتمال السهو والخطا
 واماد عوى في حق اخبار كتابا بعد تادم الايام المتداولة وسنوح
 السوانح ووقوع ما وقع من الغفلات والروايات والاستصحابات
 محتمل الاختلاط تلك الاخبار في الكتب وتداخل الاصول المعتمدة
 بغيرها وادخال صاحب التنايف المتأخرة الاخبار المعتمدة من
 الشايخ مصفا الى تلك الاصول فيها ما يتطرق من احتمال الاشتباه
 في شان صاحب التنايف المتأخرة ايضا في غاية العدد والحاصل ان
 دعوى الجزم بان كل حديث في الفقيه في انما هو من المعصم لا يتر في غاية
 البعد فضلا من يرب والاستقصار والحاصل ان ما يحصل للفقيه
 ما ظن وامامنا في بادي النظر ويتوزل بالنسبة والتفطن لاحتمال
 الغفلة والسهو والخطا وما يحتمل يحصل بعد التفطن والتفتت
 للاختلاف بينهم سواء طابق الواقع ام لا ومنها ما قصد جزمه لا
 ببعض وفيما ان القاصدان كان على حد التواتر فلا اشكال في اقامة
 القطع ولكن من اين ذلك واتي الى غاية القدرة والاطمئنان فيه
 ولا يحتاج مثله الى معرفة السند ومنها مثل الثقة العالم الوديع في
 كتابه الفقه القاطن بآثاره من ولان يكون مرجع الشيعة اصل
 جعل اورايتهم مع تكليفهم استعمال حال ذلك اصل اولئك
 الرواية واخذوا بالحكم بطريق القطع عنهم وفيما ان الظاهر ان
 ما ذكره من جملة كتبنا هو كتاب من لا يخضره الفقيه وفيما لا
 ان يكون الصدوق ثقة ورعا لا يوجب عصيته من السهو والخطا
 والغلط والغفلة وما يبان الكافي من جهة الهداية والارشاد لا

يوجب كون الرواية قطعية الصدور انما يتم ذلك لو لم نقل بحجية
 اخبار واحد وهو اول الكلام بل المستفاد من سير الائمة وصل بقرانهم
 تجوزيه كما نشرنا اليه في محله وثالثا انه لا ريب ولا شك في ثقة كثر
 علمنا المتأخرين مع انهم كانوا يعلمون بالنظون حتى ان مثل الشهيد
 الاول الذي لا يوصف بكنت كنت كان يجوز العمل بالشهرة الثالثة
 من الجزم به ومع ذلك لثالث الكتاب لهداية الناس وادبانا ان لا نعلم
 تكن الصدوق من استعمال حال الاصل على سبيل القطع وكذلك
 من اخذ الحكم منهم ثم ولو سلم ان كان حصول القطع لبعض الاخبار
 وبعض الاحكام فلا يوجب ذلك الاقتصار على ذلك الامع اثبات
 حرمه العمل بظنيها ما منه وهو اول الكلام وخامسا ان الامور دليل
 نقل الثقة العارفين انما هو معنى الاحتياج الى علم الرجال فان ما ذكره
 بهم لا يعرف كون الرجل ثقة والمعرفة بحال الرجال قد ثبت بالعرف
 وقد ثبت بالنظر ودعوى كون عدالتهم جميع ارباب الكتب المؤلفة
 لا ريب في بديهة منوعة وسادسا ان كون اصل معتدلا يوجب
 قطعية جميع اخباره سيما مع قولنا في اول الفقيه لم اقصده قصد
 المستفيضة في ايراد جميع خبره وادلا يحصل القطع ثانيا ان الصدوق
 مثلا انما ذكره قطعياننا لما كنا نذكر القطع منه وان ثابته قطعي
 في نفس الامر وايضا كون الاصل معتدلا من السائل المختلف فيها
 فكونه معتدلا عند الصدوق لا يفيد القطع بكونه معتدلا في نفس
 الامر وتحقيق كونه معتدلا او غير معتدلا بهم يعلم من علم الرجال وثالثا
 ان يكون رواية واحدة تنجح في العصابة على تصحيح ما يصح منهم
 وفيما دلان معرفة هو لا يحصل الا بعلم الرجال وثانيا ان هذا
 الوجه يدل على عدم قطعية اخبار الائمة على تصحيح ما يصح

من هو لا يشعر بان فيه هو لا يحكم ببعثه وادبهم ولا ريب ان لا
 التي جعلها المشكك العقدة كثيرا ما يكون من فيه هو لا وهم لا يكون
 وهو لا الاقلون وثالثا ان دلالة تصحيح ما يصح منهم على القطعية
 ثم كان القوة عند المتأخرين لا يدل على القطعية ومقتضى بقرانهم ان
 مراد القداما من تحت الحديث هو ما صح انقاله بالمعصوم ثم انهم يفسرون
 ذلك بحصول القطع بذلك من جهة التواتر ومن جهة احتفاف
 بقران توجب ذلك ثم يفسرون القران بالا يوجب القطع مثل موا
 ظاهر الكتاب والسنة ونحو ذلك فلا حظا ولا الاستبعاد وغيره و
 رابعا ان ذلك ليس بالاجماع المصطلح حتى يكون محتملا ما منه
 المشكك لما كنا نقول بخبر الواحد وهو لا يفيد الا الظن سلما
 كنهه في اختلاف في هو لا ايضا ان بعضهم ذكر مكان الاسدي
 ليث المرادي وبعضهم مكان الحسن بن محبوب فضالة بن ايوب و
 جعل بعضهم مكان الحسن بن علي بن فضال وبعضهم مكان فضالة
 ثانيا بن ميسرة فلما حصل الشك للقداما في تعيين هو لا ما في لنا
 بالقطع باليقين وخامسا انه لا يوجب رواية كان جميع رجال سنة
 من هو لا ان يكون مراده بيان حال صاحب الاصل وتجرؤ عليه
 استا يكتفي ذلك لتمامه وروايات الائمة التي قدماها وغيرها
 اتول ويظهر من ذلك الجواب من رواية تجاوت نقل الشيخ اتفاق
 الطائفة على العمل بروايتهم كخبر الساجلي واضرا به فانه مع كونه
 منقول بخبر الواحد في شان ذلك لا يوجب القطعية بل غاية جوا
 العمل بها واما قطعية الصدور فلا وكيف يحصل القطع مع انه
 اشهرهم واكثرهم رواية هو ما روي لا يخفى على المطلع برواياته ما
 بها من اضطراب والتهافت الكاشفين من سوء فهمه وثالثا

حفظه وما يشهد به ما رواه عن الصادق في وجوب النوازل الو
 ولا أرض عليه ثم قال لا ينبغي ذهبنا فقلت انما يصحم الغرض من النوا
 وامثال ذلك ومنها ان يكون راديه من الذين قال الامام في انهم
 ثقات عامون او خذوا منهم معاليهم او هو لا اماه ودين الله
 في الارض وفيها دلالة ان ذلك يوجب الاحتياج الى علم الرجال و
 معرفتهم بالرجل انما هو منهم ام لا وثانيا ان ما ورد في هذا
 اخبارا لا يوجب العلم بالرجال هو لا بل لا يوجب الظن فكيف يحد
 ذلك العلم بقطعة اخبارهم وثالثا على تقدير ايرادها القطع بان
 لا يكون كما ذكرهم من ثقات الرجال وامانة ما يمنع من تعدد الكذ
 لا يمنع من الخطا والسهو وكذلك الامر بما لا يوجب قطعية
 ما يروون فاية الامر ان ينفذ وجوب العمل بتمامه وان هو من
 قطعية ما يروونه ومنها وجوبه في الفقيه وفي وفي احد كتاب
 الشيخ الاجتهاد شهادتهم على صحة احاديث كتبهم او على انها مأخوذة
 من اصول الجمع على صحتها وذلك لان الصدوق قال في اول الفقيه
 ان لا يورد في هذا الكتاب الا ما انتى به واعلم بصحة وهو حجة
 بيني وبين ربّي وقال الكليني في اولي مخاطبا لما سئل عن تصديقه
 فقلت انك تحب ان يكون عندك كتاب كان يجمع من جميع فنون
 علم الدين والعمل به فلا تثار الصحاح من الصادقين الى ان قال وقد
 يسر الله لي هذا ما سئلت واجوان يكون بحيث توحى وتحت
 الشيخ قال في العدة ان ما قلت به من الاخبار فهو صحيح وفيما لا يبد
 صحيح هو الحديث على ان يكون قطعية كما ترى ان المتأخرين ايضا
 لا يستلزم تصحيح قطعية الخبر من اني للباقيات هذا المعنى الصحيح
 عندهم ويشهد باذكاره اذ ذكره الحق البهائي في كتاب مشرق

الشبه من المتعارفين القداما كان اسلوب الصحيح على كل حد
 التقصد بما يقتضيه اعتبارهم عليها فاقترن بما يوجب الوثوق وكر
 اليه ثم ذكر ما يوجب ذلك امور لا يستلزم احد ما قطعية الخبر
 ولا يفيد الا الظن بصدور ما من المعصوم بل ودر بما يصفون الخبر
 بالقطعي لا يبريدون ذلك فضلا عن ان يصفوه بالصحة ويشهد
 به ما ذكره الشيخ في اول الاستبصار في تقسيم الخبر فانه جعل
 ما وافق ظاهر الكتاب بل ومفهومة الخلف قطعية فلا احتياط
 يظهر لك ما قلته مع انه يظهر من تتبع من الصدوق ايضا جريد
 من الصحيح هو المعتمد الراجح الصدوق وهو كثير اما يعتمد في صحيح
 الحديث بتصحيح شيخه بن الوليد وانه كان يروي قبول ما يرويه الثقة
 الضابط وهذا لا يستلزم القطع كما لا يخفى فالظاهر ان مراد الصدوق
 من صحة الاصل الذي اخذ الحديث منه كون الاصل ما يعتمد عليه
 في الجملة لا كون جميع الاخبار كذلك وذلك لان من الاصول ما كان
 لا يعتمد عليه لاجل راديه وكونه من الكذابين او تخطيط الكذابين
 فيستثينا واقتناش المرفية ومنها ما كان معتد به لاجل الوثوق
 بصاحبه او القران التي دلت على ان مصدر من صاحب في حال
 وان اعتبره بعد ذلك تخطيطه فالمعتمد في مقابل غير المعتمد وليس
 معناه قطعي الصدوق وان احتمل كون بعض الاخبار باصول المعتمد
 قطعي الصدوق ومنه مع ان ذلك لا يفيد قطعية عندنا مع ان
 الصدوق كثير ما يروي الرواية بانه يروي بها فان يتركها اسم الثقة
 صاحب كتاب المعتمد كما في اول باب وجوب الجمعة وفي باب احكام
 الحائض والمستحاضة من الحج كتاب وهذا لا يدل على كونه قطعية
 عنده وكذلك كلام الكليني في اول كتابه لا يدل على قطعية الاخبار

لا ذكره مضافا الى ما يشير اليه قوله فارجو ان يكون بحيث توحيث
 مع ان القطعية منه لا يفيد القطعية عندنا مع ان الصدوق
 كثيرا ما يطرح روایات في كافي في باب الرجل يوصي الى رجلين
 وفي باب الوصي يمنع الارث وفيه ذكر الشيخ والمرضى وفيها
 من المتأخرين واما ما نقل من العدة فلا يحضر في ما ذكره وقال
 بعض اصحاب المتأخرين اني تخصصت العدة ولم ار ذلك فيها ثم ان
 بعض المتأخرين بعد ما حكم بطلان دعوى قطعية اخبار تلك
 الكتب وابطال دعوى عدم الحاجة الى علم الرجال ذهب الى ان تلك
 الاخبار قطعية العمل العلم العادي بان الكتب الاربعة مأخوذة
 من الاصول المعتمدة ومعنى كون الاصل معتدا هو ما ثبت من
 القرائن جواز العمل عليها بنص الائمة ثم وتقويم وان اشتد
 بعضها على ما علم انه من غيرهم من اجل تيقنه اوضح وقت من قبلها
 والتفصيل وتبين ما هو الحق من غيره ثم اورد على نفسه بعد
 الاحتياج الى علم الرجال على ما ذكرت واجاب عنه بان ما قلنا ما هو
 في غير المتأخرات واما المتأخرات فلم يحصل لنا العلم بالعمل بها
 مع الرجوع الى التراجع ولم يحصل لنا العلم بجواز العمل باصالتها
 من دون الرجوع الى التراجع ولاريب ان التفتيش من احوال
 الرواة احدا سباب التراجع فبينما دعوى حصول غلط في
 العمل بكل ما فيها وان كان راويا من الكذب المشهورين الذين
 ورد عنهم ولم يرد الاحتياط عنهم من الائمة ثم ومن الضعفاء او
 المجاهيل ثم وما استشهد من عمل السيد والشيخ وابن ادریس
 وغيرهم بالاخبار الضعيفة لا يدل على مداه ان العلم علم الرجال
 ملحقا بها بالقرائن الموجبة للاكتفاء ولذلك نحن نعمل بالاخبار

الضعيفة الممول بها عند معظم اصحاب مع الاذعن حصول
 بالاخبار الضعيفة بسبب ورودها في تلك الكتب في الجلة
 وان كان مخالفا لظاهر الكتاب او اصول المقتدة ولو من دليل العقل
 فقد خرج في تقويتها الى ملاحظة الاسناد فقد يوجب صحة
 السند حصول ظن يكن به تخصيص القامدة وتقييدها لا يوجب
 ورود الخبر في تلك الكتب والحاصل ان التحقيق هو الاقدام على ما
 يحصل بالظن والرجحان وملاحظة الرواة من سبابه فانها
 يتفاوت الحال بسببه فلا بد من ملاحظة سواء كان في ما خرج
 المقارضة او غيرها الشك الثاني ان ما نقل من بعض الفضلاء
 من ان الاستقراء وتبني سير السلف يكشفان عن ان علمنا لا نعرف
 يعلمون بكل ما حصل لهم الظن بان مراد المعصوم ما وان كان من ذلك
 ضيقة او غيرها ملازمة الى معرفة حال الرواة بل المتبع انما هو الظن
 وقد اجيب بنوع ذلك كما يشهد به ملاحظة حال السيد وابن ادریس
 وغيرهما وعلما ببعض الاخبار الضعيفة لعدم كونها محققة بالقرائن
 القطعية عندهم وكيف يجوز العمل بالظن من حيث انه ظن وقد
 يكون منشأ الهوى والعصبية والحسد فيحصل المخرج والرجح
 في الدين لعدم الانضباط فيجب ان يكون ما يعمل به ظنا مظهر ظان
 الكتاب والحديث مطلقا والصحيح منه والتحقيق ان هذا الاستقراء
 صحيح بالنسبة الى مربيته اكثر مما لنا لا حسن فكره والسيد وابن
 ادریس وغيرهما وامثالها انما كانوا يتبعون من غير العمل الواحد
 لا يتم ما يحصل به الظن بمراد المعصوم نعم لا يجوز العمل بشك القياس
 والاستحسان ونحوهما ولم يظهر من المسئلة ذلك ايضا ولكن هذا
 لا يستلزم عدم الاحتياج الى علم الرجال اذ معرفة حال الرجل والعلم

بقية ما يحصل به الظن ومن الاسباب الموجبة له فهو لا يثبت في العلم
بطلان الظن فاما حصل من كون الرجل ثقة الظن براد المعصوم
منه من عدمه لو لم يكن ثقة فكيف يقال بعدم مدخلية ذلك في
الظن وهو انما يحصل من علم الرجال لا يقال ان الواجب هو ما
ما حصل لتام الظن ولا يجب علينا التخصيص عن امارات الظن بها
نقول نحن مكلفون بالظن بعد استفراغ الوسع والظن بعد الاستفراغ
انما يحصل بعد استفراغ فيما له مدخلية في حصول الظن وعدمه
فكأن ان المتبع انما هو الظن الحاصل من مراد المعصوم وهو قد
يخبر ضعيف معول به وقد لا يحصل باخبار يديها صحيحة ولذا
قد يكتفى في الترجيح بورد الحديث في في والفقهاء في ما قبل مع
المساوي له في السند مع كونه في غيرها اذا لم يقتضها ترجحه من جهة
اخرى وبالجملة المتعبد في تصحيح الاخبار عندهم والعلل على الصحيح انما
هو من اجل الظن لا لاثباته ولا لغيرها كما اشرنا سابقا وقد وقع الاثر
فالتعريف في ذلك فربما يبالغ بعض متأخري اصحاب في رد مز
لاخبار الصحة ولو بسبب توهم اشتراك او بسبب عدم التصريح
بالوثوق وان كان الرجل مثل ابيهم بن هاشم او مثل سماعة بن مهران
او الحسن بن علي بن فضال لا نسايس صحيح وربما يبالغ بعضهم في الظن
بغير ان كتاب يكون وباتى سند يكون والتحقيق الرجوع الى ما يوجب
الظن والرجوع بالنسبة الى المعارض فالصحة من جهة ذلك لا
لانها تقتضي لاجل النص والتقدير وفي تمام كلام المحجب حركات يتكلم
تحقيق الحال فيها ما ذكرناه في بحث خبر الواحد من ان تعيين الظن
المعلوم الجدية بالنصوص في غاية الاشكال بل المدار على ما يحصل
به الظن براد المعصوم اما انخرج بالدليل القياس فلا يحصل المرجح

والمرج ولو ذكره قلم الهوى والعصبية والحسد والقياس ولا
وتحوها لكان هو الوجه لا يخفى على الناظر ذلك وهو
على امور شئت الخلاف في معنى العدالة وفي معنى الحكمة
وعدد ما فلا يمكن الاعتماد على تعديل المعدلين وجرهم ثم بعد ذلك
موافقة مدبرهم في العدالة والمخرج لذهب الجتهد العمل على
مقتضى جرحهم وتعديلهم وسبب ما مع كون تعديل بعضهم جنة
على تعديل من يقدم عليهم مع جهالة الحال في الواقعة والحالفة
وقد ظهر للباب عن ذلك ما تقدمنا في مباحث شرائع العمل بخبر الواحد
وقبول المخرج والتعديل ونقول هنا ايضا مضافا الى ما مر من ان
في حصول الظن بالتركية كيف ما كان واذا كان البناء في الفقه على
الظن فهذا من جملة امارات فلم يثبت عدم الاحتياج الى علم الرجال
ان بعض الاصوليين اعتبر في التذكية شهادة المعدلين
وبعضهم الكفى بالواحد ولا يعلم مذهب المعدلين في ذلك مع
تعديل اقلهم معنى على تعديل من تقدمهم ولا يعلم موافقهم له
ايضا وفيما من ذلك لا يضر من قال بان التذكية من قبيل الظنون
وهي تامة كما اخبرناه او من باب الخبر ولو سلم كونه من قبيل الشهاد
يمكن للجواب عنه بل ما قدمناه في مباحث الاخبار في اصل التعديل
وما ذكرناه هنا في الامر الاول ان كثيرا من الرواة مرسكا
على خلاف المذهب ثم يجمع وحسن ايمانه والفقهاء بعد ذلك
من الصحاح مع حالهم بالادب وزمان صدور الرواية ولكن ذلك
لاشكال في العكس وقد اشرنا الى ذلك ايضا في مباحث اخبارنا
واجبنا عنه ونقول هنا ايضا ان من يحكم بالصحة لعلهم يتأيدون
الصدور او علم به من جهة الفرائض وهذا لا يوجب عدم الاحتياج

الى علم الرجال بل هذا انما يزيد الاحتياج لاجل تبيين امثال هذه ^{شخصا}
 من غيرهم والعمل على مقتضاها ان العدالة بمعنى الملكة لا
 يمكن اثباتها بالشهادة والخبر لان حجتها منسوبة بالحس وفيه مع ^{احتصار}
 حجة الشهادة والخبر في الحس اولاد كفاية محسوبة آثارها و
 ملائمتها بحيث توجب العلم بها تانيا وبما هو حصول العلم بالعدالة
 اكثر مما يجب بتقدير المعدلين سيما اذا كانا كثيرين مثل الامران
 امر بعة واخراهم في الاولين والفضل للمنة فاضراهم في ^{آخر} الا
 وهكذا ثالثا وحصول الظن والرجحان بحسن تقديرهم سيما اذا تعد ^{دوا}
 والاعتناء به لا اثر تانيا وبما هو كون العدالة عبارة عن الملكة المحصورة
 خاصا ان شهادة فرع الزعم فيرسمونه سيما اذا كان ^{شكرا}
 براتب كافي لخص فيه ويظهر للريب عنه ما تقدم من منع كونه ^{شاهدا}
 وحصول اليقين في كثير منهم بدعيته وكفاية الظن في بواقيهم و
 ان لا يمكن العلم بالمعدل في الجرح والبراءة بسبب اشتراك
 الاسم ولا يمكن العلم بحسن السند من جهة احتمال السقوط ^{سقط}
 من الروايات ضعيفا فلا غاية لعرفته علم الرجال وفيما اذا ائينا
 على العمل بالظن فالدار على الظن عاذا حصل لنا على بسبب القرائن من
 جهة الراوي ولروايته وطبقة الرجال ونحو ذلك يكون الرجل
 واحدا مهيأ من الشاكرين في الاسم ومنقبحة واذا لم يحصل فتوى
 وكذا لكما يحتمل السقوط تنقيا حاصل عدم الا اذا حصل فزينة ^{فصل}
 بما الظن بالسقوط فتوقف ^{كثير} لانهما العقلية والمخاطبة
 من طرق روايات الشيخ عند نقل الاخبار من الاصول كما اشرك
 من صاحب الاصل من روى عن الامام ع مع ان صاحب الاصل
 رواه بواسطتها وبواسطتين من روى الامام فهذا مرسل متعلق

والعاقل يتوهم كونه مستندا كما وقع ذلك في كتاب الحج في روايات
 الشيخ عن موسى بن القاسم البجلي وكذلك رايه كذا الشيخ في ^{الكتاب}
 حديثا يحسب الناظر انه معلق لان الكليني لم يذكر الراوي مع
 الكليني رواه في في مستندا وانما ذكر في اول المسند فيها ما يميل
 ما تقدمه من الرواية وكذلك كثيرا ما يشبه في الاسناد كلمة
 الجاذبة بواو العطف فيذكر مكان الاول الثاني وبالعكس واما
 ذلك فلا يبقى مانعا في الجرح والتقدير ونحوه الاستناد مع امكان
 حصول امكان ذلك فيما يظهر لحصوله فيه والجواب من جميع
 ذلك ان السهو النادر والعقلية القليلة لا توجب ثناء الظن ^{بال}
 من ظاهر حال الثقات الصابدين ومن جهة الكثرة والغلبة او اشك
 ولا شبهتان اصابتة هو لا ما عظم الكرم من ذلالتهم وحفظهم
 الغلب من سهوم وبالجملة انما حصول الظن من ملاحظة ^{حال}
 مكارمة الاول ترك العلاقات اليها ان يكون عالما بما وقع
 الاجماع ليحجز من مخالفة وهو ما لا يمكن في امثال زماننا فابا ان
 من اولئك الكتب الفقهية الاستدلالية بل متون الفقه ايضا ومن
 ذلك ان معرفة فقه الفقه ايضا من الشرائط لاسيما ^{كاد}
 بعضهم فان الاضافات في الاخبار ايضا لا يمكن الا بما رسته
 تلك الكتب ومن اولها فضل من معرفة الواقع والمخالف وموافقة
 المعتمد والمخالفة وغير ذلك ان يكون له ملكة قوية
 وطبيعة مستقيمة يمكن بها من رد الفروع الى الاصول وارجا
 الجزئيات الى الكلالات والتبرجح عند التعارض فان معرفة العلوم
 السابقة في كافيته في ذلك بل هي امر غريزي موهبتي يختص ببعض
 النفوس دون بعض فاذا كان هذه الحالة مقصورة في نفس و

نضم اليها معرفة العلوم السابقة فيحصل له ملكة الفقه بمعنى قوة
 رويته على كل ما ياتي واصول تلك الحالة لا يحصل الا بالكسب بل له
 مدخل في زيادتها وتقويتها وانما اروت معرفة ذلك فلا حظ
 ليس للطبع الموزون فانه لا ينفعه تعلم علم العروص ولكن ذلك
 سائر العلوم من باصير شخص ما هو في علم الطب ولا يتعدى على ما
 المريض ولكن لا استقامة الطبع فانه ايضاً من غير في في لمدخلية
 فكسب فيها حاله بالملك المتقدمة هو ان يكون المجتهد قادراً
 على ردة الجريئات الى العلية حسب نظره في نفس الامر والافضل
 كون احد من المجتهدين المختلفين في المسائل فملكته دون غيره هو
 ظاهر البطلان لاننا هذا الفقهاء الفحول المختلفين متخالفين في المسائل
 فاية الحكمة ولا ريب في كون الجميع ذوي ملكات قدسية وسريرة
 الانتقال وبنوة لمدخلية على حقيقة الملكة بل السرعة فضيلة
 اخرى يوتيها اصحابها وانما استقامة الطبع نفى في مقابل امواج
 السليقة والامواج من المعايير الماسة للذهن كالامواج على
 للبدن ولما كان اصل والغالب هو الحق فلتطابق في معرفة الحق
 الى غالب الافهام والافهام يكون معوج السليقة لا يعرف بنفسه
 ان طبيعة غير مستقيمة ولا يذهب عليه ان المراد بالاستقامة
 ليس صفة نفس الامر والافضل الحكم باعوجاج سليقة افلح في
 بسبب اختلافهم في ردة الفروع الى المصالح بل المراد ان يكون ذلك
 الرود ما لا ياتي بحسب الافهام القابلة وان كان رجوا عند من خالفه
 في الرود فرجوا عند الاقوال المتخالفة او كثير منها بالنسبة الى
 الاخر ليس معناه عدم الاستقامة ولا يلزم منه الحكم باعوجاج طبع
 صاحب المصالح ان المجتهد من المتخالفين حين يستفرغون ولا هم

حصل في نظر كل واحد من من الدليل ما لا يحكم من اقتصر نظره عليه
 من اصحاب افهام السليمة لانه في مخالفة الامر مع استقامة طبعه
 انما هو قلة ما ظهر له من الوجوه عليه ان يظهر ما يبطل ما لا يبطل
 عليه فتفاوت افهامهم حتما هو بسبب تفاوت ظهور المأخذ وخصا
 لا بسبب الاستقامة والامواج ثم ان القادة التي ذكرنا من عدم تكلف
 القائل والمأهل في الباحث السابقة يقتضي جواز كل من مستقيم
 الطبع ايضا على مقتضى فهمه في المبادي ولكن من نقطة لاحتمال
 الامواج وتقصيره في التحصيل ليس بعدد ور فعلية ان يطالع نفسه
 ويتفحص عن حاله ويعرف من فهمه على افهام شاهر العلماء المسلمين لكل
 المتعين معاد الى الافهام ويستعلم حاله بهذا الميزان المستقيم والقسما
 القوم فاما ظهر الامواج فيلحق من العمل بزمه وقاد كونه حال
 مقدرة ايضا ثم ان الاحتياج الى الملكة المذكورة ما لا ريب فيه او كثيرا
 ما يكون في فردية بعض الافراد لكل في لزوم بعض الموازن للزوا
 خفاء لا يهتدى اليها الا من يده الله بهذه الملكة والقوة القدسية
 مثلا اختلف الفقهاء في ان من يريد الحج في طريقه قد لا يندفع
 الا بال وهو يتقيد عليه فهو مستطيع او ليس بمستطيع فترى من
 اوجب ذلك في قوله ثم من استطاع اليه سبيلا وان هذا من انما
 المستطيع المطلق المستطيع عليه ما كان الواجب له في بيته
 او ما لا يبعد من بيته خارج البيت لا يمكن الاعتذار بما في بيته واجد فلا
 يجب على انما من دخول البيت واخراج المال فذلك ما نحن فيه
 فلا يشترط الفطرية وعدم المانع اصلا في صدق الاسم ومنهم من
 لا يدرجه لان الحج واجب مشروط بالاستقامة والاصل عدم الوجوه
 ما لم يعلم حصول الشرط ومع وجود هذا القدر لا نفى حصول شرط

الاستقامة وربما يستدل بانها عانت على الاثم فيجزم وهذا يرجع الى
 نزاع آخر ويحتاج الى الملكة في معرفتنا داج ذلك في الامانة على الاثم
 والظلم وعليه والحق عدم الاندراج لان الحرم انما هو الامانة على الظلم
 من حيث انه ظلم مثالا اخر يثبت تعيين قصد البسلة في قراءة السورة
 والناظر بحسب ان لا دليل عليه ومن قال باشتراط استدل عليه
 بالاولى والى التعليل وجوب قراءة السورة الكاملة فيحصل الاشكال في
 اندراج قراءة السورة التي لم يقصد تعيين البسلة لما في قراءة السورة
 الكاملة وعدمه والحق عدم الاندراج كما شرحناه في موضعنا وبيان
 هذه الملكة لا يختص بالفقهاء بل جميع العلوم يحتاج اليه لانه مقتضى
 رد العزم الى الاصول والخزائن الى الطيات فلا بد من علم اصول الفقهاء
 مثلا ايضا من تلك الملكة فالذي يحتاج اليه في مسئلة مقدمة مثلاً
 مثلاً في الاصول انما هو ملكة اثبات ان وجوب المقدمة من لوازم
 وجوب ذي المقدمة لم لا في الفقهاء ذلك لاسلام الفرائض بل مقدمة
 لاسلام الفرائض ام او هكذا في مسئلة اقتناء الامر بالشئ الذي من
 صفة الخاص الى غير ذلك من الامثلة والمنازع في اعتبار الملكة وان
 كان لا يستحق الجواب لكون كلامه مخالفاً لبرهان بل البداهة فكنا
 نشير اليه لتبيين القائلين في شبهة انما في القول بوجوب الاجتهاد
 عيناً وكفاية على القولين لانا نعلم بالبيان ان كثيراً من الناس ليس له
 تلك الملكة لا خصوصاً بذي الملكات فهاهنا بطلان ما قيل
 والاجتهاد ووزالة الفقه لا يظهر لانه ذي ملكة تام لا يقع عدم العلم
 بالشرط كيف يجب عليه مع ان كثيراً من المشتغلين يظهر بعد السمع
 وبذل الجهد انه فاعده لما تكيف حكم الكيم القول بوجوب عليه مع
 فقدان الشرط وتكرار الاجتزاء التكليف مع علم الامر بانها الشرط

وجوابها ان هذا الكلام يجري في اصل التحصيل وطلب العلم بالعلوم العرفية
 وغيرها فان كثيراً من الناس يعلم من حاله عدم الاقتدار ولا كثيراً ما
 يظهر منه عدم الاقتدار بعد صرف مدة من عمره والى ان من علم
 من حاله عدم الاقتدار وعدم الملكة فليس يكلف جزءاً وهو مجموع
 من العمومات بالبرهان القاطع ومن لم يعلم حاله في الاقتدار فملكته
 تكليفه ابتداءً كاحققناه في محلي بل هو الاداء وذلك ككيفية
 الناس في الصبح بالقيام مع تحيضا في العصر في نفس الامر من وجوب
 الاجتهاد فكيف مثل وجوب الصوم لما ومكان اشتراط الملكة
 يستلزم عدم العلم بوجوب المجتهد ومعه لا يمكن الاشكال في انما
 هذا الزمان فيقع التكليف وانما الاستلزام فانها خفي مع اسير منسب
 لا اختلاف في الصانع فيها غاية الاختلاف وبيان مكانه وان ذلك
 في مقابلة البداهة ومنها انهم قد جوزوا القواعد يستنبط منها بعض
 المسائل واجتهدت فيها الى تلك الملكة ثم قد وضع اصوليون قواعد
 مبنية على ادلة مدخولة ومباني ضعيفة مثل ان مقدمة الواجب
 والامر بالشئ يقتضي النهي من ضده الخاص وان الامر والنهي لا يجتمعان
 وان استصحاب الحال يحتاج الى استنباط المسائل منها الى تلك الملكة
 وهذه قواعد واهية لا يحتاج اليها ولا يجوز التسليم بها اقول من
 القواعد التي قد تارة قولهم كل شئ فيه حلال وحرام فهو حلال
 يعرف المراد بعينه وقد عرفت الاشكال فيها وان المراد منها هل هو
 موضوع الحكم وهذه او نفس الحكم بوما يشمل ما المراد من الموضوع
 الملاي معنى واجراء حكم هذه القاعدة في تلك المحتملات صعب
 وهكذا الكلام في قولهم كل مظهر حتى تعلم انه قدره فان الاشكال
 في ان كل الامور القليل الذي هو محل التزام الباحث فيه فيدخل في هذا

يمكن الاستدلال على عدم قبول مقولكم ما القليل المجاسة من جهة
 عدم ظهور ملكة من الشئ من جهة اختلاف الأدلة وهو مختص
 بالادب الموجودة في الخارج التي لم يعلم طرأ على المجاسة عليها وهل
 المراد منه استحباب الطهارة فيكون المراد كل ما طهرتم أم لا إلى غير
 ذلك من التحولات في الحديث ولا ريب أن معاني تلك القواعد ^{التي}
 لم يرد على المخاربات ما اتفق عليه الأقسام السليمة بل هم
 مختلفون في أن الظاهر منها ما فاعلم الله من النظريات المحتاجة
 إلى الملكة فكذلك ملكة يحكم ما يفهم من التفرع والرد وما قوله
 هذه قواعد مائية فقد أجاب عنه مشروعا ومنها أن هذه
 الأحاديث والمخاربات لا يعمل بها في عصر الأئمة كل من سمعها ما لا
 أو مخصصا بغيرهم ثم يأم على ذلك يدل على أن كل من فهمها يجوز
 أن يعمل بها من دون توقف على شرط آخر من الملكة وغيرها وفيه
 أن العمل على ما يسهل فهمه من العلم وبقية لا يوجب عدم اشتراط
 العمل على ما لا يفهم كل أحد تلك الملكة ورواها أن من يريد اقتناض
 كل ما يمكن أن يستخرج من تلك الأدلة منها وفتاح إلى ذلك لا بد
 يكون لتلك الملكة وهو الجهد وكذلك الجواب عما يدعى أنهم كانوا
 يعملون بالمخاربات دون التحصن من المعارض وحصول الملكة المحتاج
 إليها في علاج المعارض فإن عدم احتياج المشافعين للأئمة ومن في
 مقام إلى علاج المعارض وحصول تلك الملكة لهم لعدم عيوبهم على
 المعارض لعدم تظلمهم لأجنال وجوده أو انكسارهم من السؤال من
 إمامهم لا يفتي احتياج غيرهم إليها وما يقال أن عدم تكليف المكلفين
 بالعمل بالمخاربات يدل على أن العمل بالأفراد الحفية واللوائيم الغير البينة
 التي لا يفتي إليها الأكراد ولا يعرفون فزديتها ولزومها لا بعد

فنظر الاستدلال غير مانع والألزام التكليف بالإيمان بالنسبة إلى
 المكلفين فهو في غاية السهولة فإن ذلك يستلزم عدم تكليف العجبي
 بمضمون آيات القرآن والمخاربات معكم فإن ملكة منهم مكلفون بالعمل بها
 بسبب أنهم قادرون على التعلم والاعتد من يعلم فتقولون مثل ذلك
 فيه ويضم فلا ريب في اختلاف مراتب إمام المكلفين في فهم الأفراد
 الطاهرة أيضا فيكون التكليف بالظواهر والمنطوقات أيضا ^{منضبط}
 وهو مناف للملكة لا النصوص أيضا قد يختلف ما لها فقد يكون لفظ
 ضامدا مكلف وظاهر من دأخر وهكذا التحقيق من المكلف بربها
 ما يمكن أن يفهم من اللفظ ولو من جهة خاصة من الأركان ^{وعدم}
 فهمهم من العامة لا يوجب عدم تكليفهم بها ما لم يتفطنوا لها
 احتمالا لمرادها ولزوم التحصن منها ما جاهر والفاعل معدن ودان
 وأن يتفطنوا لتكليفهم الرجوع إلى العالم للمكلف ثم إن ما ذكره لا يلائق
 ما قدمناه في مباحث الروم والخصوم والإطلاق والتقييد من
 أن الإطلاق ينصرف إلى الأفراد الشائبة فأنسليس بجدة في ^{فأما}
 الدائرة فإن المراد من الأفراد النادرة ثم ما يحصل العلم بأرادتها
 وإن حصل القطع بغيريتها من الأفراد الحفية هنا وما يحصل العلم
 أو القطع بغيريتها وأرادتها بعد التامل والنظر والفرق بين ظن
 فزدية شئ شكل وظن بأرادة فرد من الكل واضح والأول يرجع
 إلى نوع مضروب في الكل ويستلزم التشكيك في حقيقة تلك الشك
 في كون ما بالسيلا لا يوجب الشك في أن ماهية الأهل لزوم
 يشتمل هذا الفرد لم لا ذلك في الشك في دعوى النفس المعجزة في بلد
 في قولنا القائل بع بالقد ليس تقوفا في الكل أنه لا ريب في كونه
 نقابا لا شكالاتا هو في أرادة هذا الفرد ثم أنه يدل على عدم

جواز العمل بالافراد الخفية واللوانم الغير البينة ايضاً قولهم
 ان نلتقي اليك الاصول وعليكم ان تفرقوا وبمضمونه روايتان صحيحان
 رواهما البزطي عن الرضا هما مذكوران في اخر السرائر ثم ان تحقيق
 هذه الملكة واستقامتها وجواز الاعتماد عليها كما ذكره بعض المحققين
 يستند على امور منها عدم احوال السلفية وقدر الاشارة اليه
 ومنها ان يكون جريزاً لا يفت ذهناً على شيء ولا يلبس لا يفتنى
 بالعتيق وييل الى كل ناطق بل ماعى بل لابد ان يكون له ثبات فيما
 يرجح ويرفضه وذلك لا يتأتى جواز تعدد الراي مع تعدد النظر
 وان يكون فطاحاً ذاهلاً متقللاً ورد عليه من المسائل الى مطالبها
 ماخذها ويعود من تلك الماخذ الى تلك المسائل ومنها ان يكون جريزاً
 في الفتوى فاية الجرأة ولا مفرط في الاحتياط فان الاول يهدم الله
 والثاني لا يهتدي الى سواء الطريق ولا يقضي حاجة المسلمين بل
 يبايشوهم الدين ويشوش الشرع اليهم ومنها ان يكون من التوجيه
 والتحويل ولا يعود نفسه بذلك فاما ما يجعل بذلك الاحتمال
 من الظاهر ان نسبة بذلك فان الناس لكل طريقة اثباتاً في ان
 الذهن واضلال الفكر من الصراط السوي ومن جملة ذلك
 بطريقة الملكة والواضح والظهور من ذلك ان طريقة هذه الطرق
 ما يثبت لهم الفتنة في اديانهم بعضهم يقول في القدر في بعض
 الامثلة الفقهية يحتل ان يكون المراد منها كذا واذا قام الاحتمال بطل
 الاستدلال وانت خبير بان الفتنة غلبة الظن وادلتها ظنية ومعنى
 الظن قيام الاحتمال بذلك لا ينتظم اساساً فقه هو لا لتكثير الاحتمال
 وابطال الاستدلال ومنها ان يكون جريزاً بحيث البحث وذلك
 قد يكون طبيعياً كالعقاب المجبولة على حب السمع وقد يكون لمبت

الرواية واظهار الفضيلة فان هذا الشخص لا يرجح له الاستقامة
 على الحق وبيان المكالمات مع مثله واستعداده من خلقه لان خلق
 امكان ارشاده الى الحق ورد من ذلك المنكر ويقر من ذلك كونه
 لجواز تعدد وجهه وايضا كثر من الصلوات العلمية بمبتلى بهذا المرض وكذا
 كل شيء في بادي النظر فقلة الاجل شبهة سبقت اليه فيلج ويكاف
 ويصا در بالمعنى ورايتك باهو او هن من بيت الفتكوت لما من
 جهته وجبه من الحالة الطبيعية المدركة الى مقتضى حاله الاخر
 المنكرة او العناد والخوف من خود الذكر ومنها ان لا يكون مستقيداً
 لراي في حال تصوره بل في حال كاله ايضاً فان البهل جيلة الانس
 والفتنة والسهو الطبيعية الثانية له - اطم ان المراد بـ
 في قوله الاجتهاد يتوقف على تلك الملكة يكن من يجعل بغير ملكة
 الاجتهاد كما قرره شيخنا البهائي رحمه الله فقد تقدم وبمعنى الفطرية وهو
 استفراغ الوسع في تفصيل الظن بالحكم الشرعي وما يتوهم انه يلج
 على الاول لان الملكة هي نفس الاجتهاد لا شرطه فهو مندفع بان
 الملكة التي هي نفس الاجتهاد هي الملكة الخاصة المترتبة على مجموع
 شرائط الفتنة التي من جملة الملكة العامة اي تكن رد مظالم الجز
 الى الطيات والفرع الى الاصول لا رة جزئيات الفتنة الى طياته
 فلا تغفل ولما يتوقف كمال الاجتهاد عليه فهو امور علم
 المعاني والبيان والبديع ونقل من الشهيد الثاني والشيخ احدين
 التوجيه الجواني منه جعل الفتنة من شرائط حصول الاجتهاد ومنه
 مينة جعل ما دلي من الشرائط ويزم جعلوا هذه العلوم من
 المكالمات والحق من بعض ما ليس ما يتوقف عليه الاجتهاد مثل
 مباحث القصر والمناشاة والخبر من علم المعاني وما يتعلق بها

الحقيقة والحجاز والعلامة من علم البيان يمكن القدر والحاج اليه
 منها ما ذكر في كتب الأصول غالباً وهو لا ينافي كونها ما يتوقف
 عليها اصل الاجتهاد ثم ان جعلنا الابلية والافضية من مرتبة
 الاخبار والاولى فلا بد في الاحتياج الى علوم الكثرة لا يعرفان
 عادي في امثال هذا الزمان لا يلاحظ العلوم الكثرة والتحقيق ان
 الفساحة والبلافة اذا اوجب العلم يكون الكلام كلام المعصوم ثم او
 الظن المتكتم العلم لا يظهر من ملاحظة نيج ابلانية والصحة السجدة
 في وسائر كلمات امير المؤمنين ثم قد خلطت ما شئت وكذلك اذا
 اوجب رجحان كون الحديث من الامام بحيث صار معارضته موقفاً
 عند الجهد ولكن ذلك نادراً في اخبار الفروع بعض مسائل
 الالهية مثل ما يتعلق بكروية الارض معرفة تقارب مطالع بعض
 البلاد وتباعد ما يترتب عليه جواز كون اول الشهر في ارض من
 ماهو اول بلد اخر وجواز كون الشهر ثمانية وعشرين يوماً
 ما شاع ولا يجب كون ذلك من شرائطه ولكن ان يقال يكفي في
 ذلك للفقيه العمل على مقتضى قوله صرح للرواية واظهر للرواية و
 كذا في مطالع في معرفة القبلة فانه يكفي في الاستقبال فيمكن له العلم
 والعمل بالظن فيما لا يمكنه والعمل بما ورد في المضطروب يحصل له الظن
 ايضا بعض مسائل الطب للاحتياج الى معرفة الوقت والارض
 المبيح للقطر وامثال ذلك وليس ذلك من شرائط ان شأن الفقيه
 بيان الحكم باسئال الشرائط لبيان احكامها فيقول القوي بوجوب التسلط
 على الفسخ في النكاح والمرضا المضي ببيع الفطر وامام حقيقة الفروع
 والمرضا فليس معرفتها شأن الفقيه والالزام ان يعلم الفقيه جميع
 العلوم والصناعات واعلم بالاحتياج الى ان الشرائط عليها ملاحظة

يجب على الفقيه ان يحكم بان المبيع فاخر مبيعاً فالمشتري الخيار وان
 ظهر كلف الخيار او ثبت في المهر الفلاني الارش وامام معرفة المبيع
 والقبض والارش فلا يجب عليه الا يتحقق بعض مسائل الهندسة
 مثل ما لو باع بشكل العروس مثلاً ويظهر الوجه ما تقدم
 بعض الحساب مثل الجبر والمقابلة والخطائين والاربع المتناسبة
 ما يستخرج بواسطتها الجهولات ويظهر وجبه عدم الاشتراط ما
 تقدم فان شأن الفقيه فيما لو سئل عنه اذا قال لا احد لو يد على بكثرة
 الماضى ما العرو ولعمري وما على عشرة الاضغف ما لو يد ان يقول
 اقرار العقد على انفسهم ما يوجب عليه تقييد القطار ثم ان
 القدر الواجب من تلك الشرائط المتقدمة هو عليه دفع به الحاشية
 فلا يجب صرف العلم الكثير في تحصيل الماهرة في كل واحد من فروع
 الفقه الذي هو من المقدمة يحتاج الى صرف عامة العرفية فصرف
 العرفي مقدمة يوجب عدم الوصول الى ذي المقدمة مع الفقه
 ايضا مقدمة العمل والعبادة فلا بد من عدم الفقه وصرف العرف
 فيما لا يعينه فيشرط في المفق الذي يرجع اليها الحكم
 بعد اجتهاد ان يكون موافقاً لاداء الظاهر ان شرائط الامان
 اوصى على عدم جواز الرجوع الى احكام المخالفين مع مخالفة
 لنا والالتزام من ان مخالفاً قد صدق الحق على وفق اصولنا
 وعرفتنا بحيث يحصل الامتثال بما وادته مع الحق من اصحابنا
 في الاستنباط من اصولنا ان كان جامة من اصحابنا معقياً الفرق انما
 كانوا يعتمدون عليهم فيشكل الحكم بعدم جواز الرجوع اليه وعدم
 الاستناد بالحكم لا ينافي عدم التعصير في الاستنباط وعدم الكذب
 في الاخبار واما العدالة فمطهر من الوفاق في اعتباره وان كان

يكن القول بكفاية الوثوق في الاستنباط والصدق فظهر ما كان يقو
 الشيخ في اخبار المتحيز عن الكذب مع كونهما سافين باثر الجورج
 ايضا ويشترط في صحة وجوب المقلد اليه علمه بكونه جامع شرائط
 ائمة والمخالطة المطلقة على حاله وباجبار جادة يفيد العلم وقيل
 وبشهادة العدلين وفيه اشكال وذهب من في ريب الى كفاية الظن
 قال لا يشترط في المستفتي عليه صحة اجتهاد المفتي لقوله قد تقدم
 اهل الذكور من غير تعيين بل يجب عليه ان يغلب على ظنه ان من اهل
 الاجتهاد والورع وانما يحصل لهذا الظن برواية مستقيمة الفتوى
 بشهادة من الظن واجتماع المسلمين على استفتائه وتقليده وقال
 المحقق ولا يكتفى بالمرئ بشهادة المفتي متصدا او ادعيا الى نفسه
 ولا مدعي او باقبال العامة اليه ولا بانصاف بلزهد والورع فانه
 قد يكون غالطا في نفسه او مقلدا بل لا بد ان يعلم من انصاف
 بالشرائط المتصورة من ماله سنة وما رتبته العلماء وشهادتهم له باستفتائه
 منصب الفتوى وبلوفنايه وقال في المعام بعد نقل كلامه وعحقق
 كما نقلناه وكلام المحقق هو الاقوى ووجهه واضح لاحتياج الى ائمة
 واحتياج من في بلاية على ما صار اليه ردها او لا فليخرج اليوم
 وقد ثبت علمي في ما عايناه من ان لا يفتي على تقدير اليوم لا بد من تخصيص
 اهل الذكور بجمع شرائط الفتوى بالنظر الى سؤال الاستفتاء
 للاتفاق على عدم وجوب استفتاء غيره بل عدم جوازهم وح فلا بد من
 العلم بحصول الشرائط او ما يقوم مقام العلم وهو شهادة العدلين و
 يظهر من كلام المرتضى الموافقة لما ذكره المحقق حيث قال وللعمى
 طريق الى المعرفة صفتين يجب عليهما ان يستفتيا عنه يعلم بالمخالطة
 وباجبار التواتر حال العلماء في البلد الذي يسكنه وترتيبهم في

العلم والعيانة ايضا والعيانة قال وليس يطلع في هذه البلدة قو
 من يطلع قياه ويقول كيف يعلمه عالم وهو لا يعلم شيئا من علومه
 لان علم ان علم الناس بالتجارة والصناعة في البلد ومن لم يعلم شيئا من
 التجارة وكذلك العلم بالحو والمفتة وفنون الاطباء في كلهم و
 تحقيق المقام على ما استسا عليه اساس في الباحث المتقدم ان الماهل
 والغافل من العوام الذين لا يميز لهم لا تكلف عليهم الا بالعلم طاعتهم
 ومقولم انما الكلام في اهل الفطنة والزكاة والتميز منهم وطلبة العلم
 البصيرين باحوال اهل العلم الغير بالانيس مرتبة الاجتهاد وفي بيان حال
 العلماء ومنازلاتهم وتحقيق المسائل في نفس الامر ليقرب عليه العلم
 بحقيقة الحال ويتفهم عليه الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فيقول
 لا توى وان كان بالنظر الى بادي النظر هو شرط العلم مع العلم
 والاكفاء بالظن مع عدمه ولكن ويتيق النظر بعقل كفاية العلم
 الاصل ولزوم العصر غالبا كان قلت ان المصلح يقع باشتغال الذمة
 بالخدم من الجهد وهو لا يرتفع الا بالعلم به قلنا اشتغال الذمة بأداء
 من لا خدم من ظن اجتهاده غير معلوم وكذلك الجواب من الاجماع في
 شك به بتقرير ان يقال الاجماع منقذ على وجوب اخذ من الجهد
 وهو لا يحصل الا لمن علم كونه جهدا كان الاجماع انما هو على تقدير المشرك
 وهذا ذلك لاموضع النزاع ويدل عليه ايضا ان اعتبار العلوم بوجوب
 العصر والجرم غالبا ويظهر ثمة النزاع فيها لو كان عالم في بلد وهو في
 نفس الامر ليس بجهد لكن كل من دون من العلماء في ذلك البلد جهم
 يعتقدون اجتهاده وبعضهم يظنون فهو لا ينافون اذا تعظفوا
 لهذه المسئلة التي جواز العمل بالظن في ذلك وعدم الجواز فقل
 يجب عليهم التخصيص من الخارج والتفتيش حتى يحصل لهم العلم

واما من لم يقطن المسئلة اجزم بكونه مجتهدا مع مخالفة نفسه كما
 خلا اشكال في انه ليس عليه شيء والحاصل انه لا دليل على وجوب تحصيل
 العلم ثم هو اول ولحوظ وما سقنا تعلم ان المراد بالظن الذي يتحقق
 به الظن بعد بدل الجهد لا الظن البادي كالتقاء في الظن بعد
 في مجتهد من العلم العام قبل التخصص فلا يعترض المتوهم انه لا وجه
 للاكتفاء بطلب الظن ثم ان الظاهر ان مرادنا من المقتضى وعلى اقبال ذلك
 واجتماع المسلمين على الاستفتاء كما هو ظاهر كلامه اشتغالهم على اهل العلم
 والفرق والخطا والافاجتماع من الغوام لا يفيد الظن بشيء الا
 يكون ذلك على سبيل الاستمرار والكاشف من استحقاق المرجوع اليه
 الحكم العادة بالارتداد ثم اذا وصل اليهم خلاف ما فهموه برؤسايهم
 المتداوله ثم ان الظاهر مع اتحاد الحق واضح ومع التعدد فان تنا
 في العلم والورع والتفوق في الفتوى فلا اشكال في التخيير وربما
 يقال ان اتفقا ولكن تنا وتناقى العلم والورع فيقدم العلم وفيه
 اشكال فيستظهر وجهه بان بطريق اولي واذا اختلفوا في الفتوى
 فان تنا وناقى العلم والورع فهو مخير في تقليد ايهم شاء لعدم المرجح
 وان كان بعضهم اعلم وادرع من غيره فالمعروف من عند صاحب
 بل ذكر بعضهم انه لا خلاف فيه عندنا انه يقدم على غيره لمنه قوي
 وارجح واما اولي واحق ولنه بنزلة المعصية للمجتهد واختلفت
 فيها العلة فمنهم من واقفا على ذلك والاكثرون سوادهم الافضل
 وفيه اشتراك الجميع في الاجتهاد والعدالة المحققين للتقليد وان
 المنقولين من الصحابة وغيرهم كانوا يفتون من غير تكبير اقول ان ثبت
 الاجماع على تخيار اصحاب فتوداق لهم بالثبات في امثال هذه المسائل
 والاعلان على هذا الظهور والرجحان مشكل ونشبهه بامارة

المجتهد قياس مع الفارق وفي كلام الحق لا بد لي في شرح الا
 مع تقديم الافضل في الحاشية والتحقيق انهم ان ادوا ان على المقلد
 بطر مجتهدا ما هو لاجل انه يحصل للظن بحكم الله الواقع والمجتهدان
 المختلفان احارون على ذلك الحكم للمعارضة المجتهد عليه فقيما ان لا يتم
 على المطلق فان مقلدا كان في بلده مجتهدان اعلم احدهما من الآخر
 وهما مختلفان في الفتوى وفرض في عصره وجوب مجتهدين احدهما
 في بلاد اخرى فكيف يحصل له الظن بان قول اعلم المجتهدين الذين في بلده
 هو حكم الله الواقع وان من هو ادون منه مع احتمال ان يكون بعض
 المجتهدين الذين في البلاد مخالفا لذلك لا اعلم موافقا لادون مع كون
 مساويا للاعلم في العلم واعلم منه وان سلمنا في الحقيقة الغير باسئل الله
 لكون الزيادة من المولد ولكن اذا لم وجود الاعلم من ذلك لا اعلم
 واحتمل موافقته لذلك لادون قلنا ليس فيه قارنا فيرجع وقول
 الرجحان وادعاء حصول الظن بقول الاعلم الى اعادة الظن بقيد
 هذا الحال وهذا الشرط يعني ان فرضنا خصا والمجتهد في هذه ^{جود} الموا
 في بلدة فيكون العمل على القول الاعلم اقرب وارجح وليس هذا مبحث
 حصول الظن بحكم الله الواقع لا بشرط وعلى المطلق الذي هو ^{مقتضى}
 الناظرين في هذه المسائل بل ولا يمكن دعوى ذلك مع مخالفة فتا
 الاموات ايضا فان دعوى حصول الظن بحكم الواقع من قول المجتهد
 الحى الذي هو ادون براتب شئ من المجتهد الميت دون قول ذلك
 الميت بخلاف من القول فان قلت ان فتوى الميت مخزج بالدليل ^{في}
 عدم جواز العمل بقوله قلت الدليل العقلي ابنى سد باب العلم الموجب
 للعمل بالظن مع بقاء التكليف ضرورة وقبح تكليف ما لا يطاق لا ^{يجوز}
 التخصص لان يذنب من ذلك ما يذنب من اخراج القياس والاشكال

وسيجي تام الكلام على هذا فلا بد ان يقال بالتحيز بين العلم وغيره
 يكون حكم الله الواقعي بحسب ظننا احدهما بل احد المجتهدين الموجهين
 في العالم بل الميت ايضا لو جوزه بالعلم بقوله فماذا ترد ذلكم الواقعي
 هو لا يقتضي الدليل التحيز فان اردوا ان ذلك حكم اخر يوجب ما
 الحكم الواقعي وان لم يحصل الظن بالحكم الواقعي كالتقية الثانية من تر
 الحق فلا دليل على من وجوب ترجيح العلم فان الذي ثبت من الدليل
 انه لا يمكن للعقل العلم بحكم الله الواقعي يجوز العمل بالظن من يمكن
 استنباط الحكم من هذه الأدلة فاما ان ظن هذا الشخص هل هو كما
 من الواقعي ام لا فلا يحتاج اليه على هذا الغرض وانه فلا دليل على اعتبار
 الاقوى بل المعنى لا اعتبار الاقوى والمقرب والارجح فان قولنا حكم
 الظاهري هو ما كان ارجح لبدء من مطلق ومن بيان ارجحية في اي
 شئ فان قلت المراد ما كان ارجح واظهر منه هو حكم الله الظاهري فهو
 وان قلت المراد ما كان ارجح بالنسبة الى ما اراده الله ثم في الواقع
 فهو الظن بحكم الله الواقعي والمفروض مدحه والمحصل ان الادلة ^{التي}
 هي حاكية من حكم الله الواقعي والترجيح الحاصل منها والظاهرية ^{المنطقية}
 بها انه بالنسبة الى ما هو المراد في الواقعة فلا يصح فرض احتمال
 ارادة حكم الله الظاهري بكونه ظاهرة بانه حكم الله الواقعي لا يقال ان
 الاصل حرمة العمل بالظن خرج الاقوى بالاجماع ولا دليل على العمل بال
 لما يقال قد يتبادر ان الله لا اصل لهذا الاصل فلا يفيد واشتغال الله
 ايضا لم يثبت الا بالقدر المشترك التحقيق في ضمن الادون والاصل قد
 لزوم الزيادة فلو كانوا يفصلون بانه اذا انحصر المجتهد في العالم لا علم
 وغير العلم لم يكن هناك ميتا علم ايضا فنهال يرجع اقوى الممارتين
 القائمين على الحكم الواقعي على الاخر لكان له وجه ولكنه فرض نادرا

تحقيق لشيء مما لا يمكن ان يكون اجراء ما ذكرناه في العقل في مجته
 ايضا بالنسبة الى ادلته فنقول لزوم علمه على اقوى الممارتين
 هو اذا اراد تحصيل ما هو اقرب الى الواقع والظن بحكم الله النفس
 الامر هي وهو لا يتم اذا لم يكن مقيدا بشرط وماله فلو فرض ان مجتهدا
 لم يقدر على تحصيل الاسباب وكتب الاخبار وتحصيل اقوال الفقهاء
 وانحصر تكليفه في الاجتهاد فيما عنده من الاسباب مع علمه بوجود
 شئ اخر من الاسباب ولكن هو لا يتمكن منه فاحتمل مدعية الغير
 في مطلبه احتملا لا تافرا فتحصيل الظن له انما هو بشرط هذه الأدلة
 في هذه الحال لا يتم وهو ليس معنى تحصيل الظن بالحكم الواقعي ثم
 الذي جمع الاسباب واستفزع وسبغ في التحصيل ونفي وجودها
 بمنزلة ان يعارض دليل بخاره ويترجح عليه باصل العلم يمكن تحصيل
 الظن بالحكم الواقعي والقول بان اصل عدم ما لفتنا وجد من الاسباب
 في العالم وهو لا يتمكن منه لا عنده من الاسباب غلط فاحش لان
 اصل ايقان بالنسبة الى الواقعة والمخالفة لا يقتضي في القول
 بوجوب تقديم قول العلم للعقل على الاطلاق بل يتم ودعوى الاجماع
 في امثال هذه المسائل مع انه غير ظاهرة منهم وغير واضحة في نفسها ^{بظهور}
 بطلانها من استنادهم في دعوتهم هذه الى انه اقرب واكد وارجح
 وايضا لا يلزم الجمع بين دعوى الاجماع على قابلية العلم في اغلب ^{المطلب}
 من الاستناد الى انه اقرب وارجح فان الاستناد الى الثاني هو استناد
 الى الدليل العقلي والاستناد الى الاول استناد الى التعبد والدليل
 العقلي لا يقبل التخصيص والتقييد وقد مر نظيره في اوله حجة
 خبر الواحد والحاصل ان المعيار في رجوع العقل الى المجتهد ان كان
 هو العمل بالظن عند تقدير العلم بالحكم النفس الامر هي فهو تاج ^{الحصول}

الحق لا يبرهن من جهة كان وان كان بتقليد الميت ولا معنى لخصو
 الظن بشرط حال ووقت وان كان المعيار هو الاجماع او غيره من هذه
 الشرعية فهو مقصور على ما يدل عليه الدليل ودعوى الاجماع على
 متابعتها لا يعلم ايضاً لم يثبت الا في العلم الذي لم يعلم مخالفتها لغيره
 او علم عدم مخالفتها بل الظاهر من دعوى الاجماع على متابعتها العلم
 هو العلم على الاطلاق لا العلم ببلد المتكلم هذا اذا كان احدهما العلم والآخر
 من الاخر وان اختلفا وكان احدهما اودع والاخر علم فقبل يقدم العلم
 لان اودع المعبر في العدالة يكفي في الاجتهاد العلم ولا يحتاج الى الزيادة
 التي في الاودع وذلك بخبر من التفسير ولكن زيادة العلم في الاخر
 يوجب زيادة الاتفاق في الفتوى وقبل يقدم الاودع ويكون الاستدلال
 له بان زيادة اودع يوجب تحمل المشتق في استقواء الوسخ ان يرد
 هو دون الوسخ وان كان الامتثال يحصل بالايجاب العسر والمخرج
 وذلك فكما يوجب ادراك بعض ما لا يدرك العلم لكون استقواء
 وسعة مثل منه ويظهر التحقيق هنا من ماحققناه انما احتسب
 في جوازنا الجهد في الفتوى على الاجتهاد السابق على اقوالنا
 العلم الا اننا ذكر دليل المسئلة وماخذها فاذا انبسط واجب عليه
 فان وافق الاول فهو والايجاب عليه العمل بالآخر وقيل ان معنى زيادة
 وتغير الجوز من زيادة قوة واطلاعه على المدة فيجب عليه التكرار
 والافلا الاول الاستصحاب والاعتماد الوجوب والثاني احتمال تغير
 الراي بالنظر فلا يبقى الظن والثالث كون المسئلة بوطء بدليلها
 بخلاف ما لم يتذكر ويظهر دليل التفصيل الاخر ما ذكره الحق هو الاول
 ما ذكره اودع العسر والمخرج وعجز احتمال التغير لا يوجب زوال العلم
 لا يضمن ثم لو حصل لسبب السوان وتغير الاحوال وتفاوت الادوات

وتبدل رأيه في بعض المسائل الاسولية مثل في المسئلة بحيث قال
 الحق ولو من جهة الاستصحاب ايضاً وتساوى الطرفان فيجب عليه تكرار
 النظر ثم من تجد رأيه بسبب التكرار على جيبان يعلم مقلده بذلك
 ليرجع عن قوله الاول لا يظهر عدم الوجوب وما يتوهم من ان المستفاد
 في سبب علمه لا دليل ولا موجب فيجب رده مدفع بان ظن بقاء
 الموجب بالاستصحاب كونه لا اصل عدم وجوب الاخبار ثم انما
 اشترنا الى الفرق بين الحكم والفتوى في بطلان الاخبار وتبدل هذا
 ونقول ان المراد بالفتوى هو الاخبار من اعم بقوم حكم مسئلة سواء
 كان بعنوان العموم كالوقال الله القليل يجنس بلاقات النجاسة او خصوص
 كقوله هذا القدر من الماء يجنس من ملاقاة سقطة من البول ولا
 معناه قوله هو اصيبه وان كان انشأ باللفظ والحكم هو الزام خاص
 واطلاق خاص في واقعة خاصة متعلقة بامر بعاشق فيا يتبع فيه
 الخصوص بين النجاسة بقتلك مستند في نظر المجتهد في هذه الواقعة
 وفيها ما يندرج تحت كل ما لفتوى هو ان كل ما كان مثل هذه
 المسئلة الخاصة فكلما كنا او هذه الواقعة حكما في الواقع كذا والحكم
 هو الامضاء والافلا ذوالالزم لذلك الحكم العلم في هذه الواقعة
 بعنوان انشائها من قبل الحكم لان الاخبار من مسبقها والظاهر ان
 انشاء الحكم من الحكم لا يحصل بقوله حكمت بكذا او امضيت كذا او
 كذا يحصل بقوله لمن يحكم له بالتصرف في كذا وهذا لا ويقول
 لمرأيتي توجب لفلان وكذلك تزويجها بنفسه لغيره وغو ذلك
 ومن خواص الحكم عدم التقديرات الواقعة الخصوصية التي وقع
 فيها الى غير ما كان موافقاً لها بينما وعدم جواز نقصه بخلاف
 الفتوى فانه متعدي من الواقعة الخاصة الى ما وافقها ويجوز نقصها

بالمعنى الذى سنده كره وقد يشبه الامر بين الفتوى والحكم كالنظر
 اليد في بحث تصرف المصوم من حكاية هنده ووجه الى سفيان
 ثم ان دفع الخصومة اما ان يكون بعد التراضي والتراضي بين الخصمين
 بالفعل ومن احدهما مع قبلة الاخر او صغره وغو ذلك كذلك وانما
 يكون قبل ذلك ان كان هناك خصومة متصورة بالقوة ويكون من
 شأن الواقعة حصول الخصومة فيها مثال الاول ان يدعى احد الملاقى
 يدعى اضر او عارب او صغير ورفع امره الى الحاكم وحكم به له ومثال الثاني
 ان يعتقد الحاكم باكراهة بالغة رشيدة يعتقد هو حيوة والد فاد
 في موته احد او يلحق احد في اجراء الصيغة فانه ليس هناك خصومة
 بالفعل الا يحق ومن امثلة تلك اضرار المراضعين بعشر رضعات
 الاخر بنفسه او يتخير صلها مع عدم تظن احد هما المسئلة والاشكال
 يتجامل وعدم علم حصول الرضا مع ممان مثل ان يستل فانه اشترط
 الجاهلين بالخالفين جواز تزويجها بعد ما علم الوالدان به وثبت
 الحاكم ايضا ورتخص لها بالتزويج ولم يعلمها الخال انتم فانه لا ريب ان
 هناك خصومة بالقوة بين الزوجين بعد حصول العلم بها او اشكالها
 الرضا بعد ذلك ولكن الاشكال في ان الظاهر من تشييد الحاكم برفع
 الخصومة وجعل ذلك قايمة له لزوم قصد الحاكم لذلك فيخرج كثير
 من الامثلة منه ولذلك يشبه حكاية هنده والمأثر فيها هو الفصل
 وعلى ما ذكرنا فالفرق بين اعطاء مال التجارة الفقير بتقليد الجتهد
 واخذ الجتهد تلك الزكوة واعطاء الفقير معتم حتى يتم انما يتظن حقا
 بالاختلاف في المسئلة تاسم ولا الجتهد ان ذلك قد يصير موقفا
 للترام بين الفقير وصاحب المال مشكلا الام لان يقال المراد بالخذ
 هو اخذ على سبيل الحكم ورفع الخصومة المتصورة قصد او مع ذلك

ينزل تشييد الشهيد بذلك حكم في القواعد وكذلك القول بان الجتهد
 اذا وقع عقدا بالاكراهة بدون اذن ابيها او اذن الغير في تزويجها فهو
 لازم لا يجوز نقضه بخلاف ما اذا اوقعها فيه فان الاول حكم لا يجوز
 نقضه بخلاف الثاني على الاطلاق مشكلا اذا سلم انما هو حكم لا يصح
 الامن بجتهد ولا يثبت الا اذا صدر منه لان كل ما صدر من الجتهد
 فيما يتضمن خصومة بالقوة فهو حكم والحاصل ان الصدور عن الجتهد
 من شرائط صحة الحكم الامن بيزات ما هيته ثم اذا كان مقصود الجتهد
 دفع الخصومة المتصورة فكما يجوز ان يقطعها بقوله جوزت لك
 التزويج بدون اذن ابيك وحكمت لك بهذا يجوز ان يقطعها بان
 الصيغة بنفسه فهذا هو الذي يصير حكما لا يمكن اجراء الصيغة
 بالاشكال في صورة الاذن للغير اظهر فانه يصير من باب حكاية هنده
 ووجه الى سفيان عليه الله فانه لم يدم جواز التزويج فيها
 نحن فيه الامن بجتهد اذ لا بد من فاعله فاعلم انه قد علم انه يريد
 على تعريف الحكم ايضاً عدم الانعكاس بالحكم بالحدود ما يختص بحقوق
 الله كالشرب والزنا سيما اذا لم يدم على الزنى والشارب احد حتى يقع
 الخصومة بينهما وقد صرحوا بكون ذلك حكما لا ينادى به قولهم في
 مسئلة جواز ملك الحاكم بغيره وعدمه والتفصيل بالخوارزمي حقوق
 الله دون حقوق الناس وكذلك الاستدلال بالخوارزمي جود قوله
 والشارق والشارقة والزاني والزانية والتميم بعدم القول بالفصل
 وفيه ذلك وكذلك برؤية الحكم بثبوت الحلال فانهم جعلوه من
 باب الحكم ولا ريب ان مقتضى المعاد بالاعاش والتشديد بالمتعلق
 بالاعاش بخلافه من الحد وكذلك تشييد برفع الخصومة انتفاء فيه
 ما با وما يدل على انهم جعلوه من باب الحكم بشرع الخلاف في كتابه

قول الحاكم بأنه يوم فطر واختاره في الدروس ورجح في استناد
 الى يوم مادل على ان الحاكم ان يحكم بطله ولأنه لو قامت هذه البينة حكم
 بذلك وجب الرجوع الى حكمه كغيره من الاحكام والعلم قوی من البينة
 ولا ريب ان اولهم التي قاموا على عدم جواز نقص الحكم كاسيات
 بانسبقت بالنسبة الى هذه الاقسام سيما الاجماع اذ هي الاول
 الشرعية ولا بد ان يعلم حال مورده في الشرع وان اى هذه المعاني
 وقع الاجماع عليه ويكون توجيه الحكم لا محال مثل الحكم بيوم الفطر
 براد بلر المعاش امور لا يختص بها بل هي من موضوعات
 حكمه فيرجع الى انه هل تحقق الروية ام لا وهل تم عدد الشهر ام لا ولا
 مدخل لذلك في اصل الحكم الشرعي وان كان يرجع الى الحكم الشرعي با
 قبل قطيعة النزاع ويتضمن ان الحكم بان يحكم الحاكم ان هذا اليوم يوم
 الفطر ومن فزع كنه من الحكم بثبوت حلول الاجال فيما تارة فيه
 الضمان مثل ما لو باع احد بالبيع المشروط فيه الحيا الى اول الشهر ^{الطاهر}
 الذي يتوالت عليه لزوم بانتفاء الشرط في اول الشهر ثم وقع النزاع
 بينهما في اليوم الخامس في ان اهل الشهر ام يكفي في ذلك حكم الحاكم بأنه
 اول الشهر فيتوالت عليه لزوم وعدمه ولا يحتاج الى حكمه بالزوم و
 عدم الزوم فالحكم بان اهل الشهر حكمه وحكمه بالزوم وعدمه حكم اخر و
 لا دخال في الشرعي براءة ثبوت الموجب وعدمه والخضومة في ذلك
 متصورة ايمن بين ^{فئة} العباد في التصديق والكذب والخالفه والمعا
 فالخاص في نعيم الحكم المذكورات هو ان قصد الحاكم بحكمه دفع ما يسي
 ان يتصور من الخالفه والخضومة ايضا وان لم يكن بالفعل هناك خضومة
 فيد على كثير ما خرج منه وخرج منه ما توهم دخوله فيه وقد يجعل
 حكم المجتهد اعتبارا من احداهما فتوى ومن الاخرى حكم كالحكم صحة

بحسب التائب اذا ادرك اضطرار الى المشعر فهو من حيث ان ثبتت
 المجردة حكم ومن حيث انه اخبار عن الصحة فتوى وعلى ما مر في ذلك
 في الحكم حكم المجتهد يكون الجدل من اذا اشتبه الامر وحكمه يكون الحكم مد
 اذا وقع الاشكال فيه وحكمه بان هذا الانا من الاماين المشبهين
 هو ما وقع فيه الخامسة ومن ذلك ظهر الفرق بين قول المجتهد هذا
 القدر بخس لمن يقلده ان ارايا كلامه وقع فيه قطرة من الحرقا
 عدل القدر من تقليد هذا المجتهد قبل العمل بقوله من نجاسة الخرو
 قلده من يرى طهارة ما يجوز مستعاضا به كلف لو حكم بان الاماين الذي
 وقع فيه البول من الاماين المشبهين هو هذا فلا يجوز له الاستعاضة
 به كما ينبغي بيان ذلك وما يشكك به الامر اذا قلنا بان قول المجتهد اليوم
 يوم الفطر وهذا الجدل خزا وهذا الحكم من حكم لزوم متابعة المجتهد
 اخر اثبتت عنده ذلك لهذا الحكم بما على ما مر وما ينبغي من ان الحكم
 يتحقق وان معنى عدم النقص لزوم الحكم بقرينة الامر عليه كما ينبغي
 بيان ذلك وذلك ما يورث القول يكون امثال ذلك حكما بالمعنى ^{المستطاع}
 الذي لا يجوز نقصه بل لا يمكن دفعه بالنزاع في الحكم عليهم وبان
 انهم فان الحكم امر احادي ثم الحكم اما يتحقق باختيار احد الاقوال في
 المختلف فيها واجزا في القضية الشخصية كسئلة للراضعين و
 جاكوة ونحوها ولو كان بدون مراعاة وعما صمد بالفعل وما
 باجرا الحكم على الطريقة الجمع عليها في القضية الشخصية المتعار
 فيها بسبب ادعاء كل منهما مستحقا في شرفا ووجه كلف الذي
 لما في يالدهم عليه بسبب البينة المقبولة او باجرا ما هو الحكم
 عند الحاكم في طريق رفع الدعوى مع كونه خلافا مثل اثبات بعض
 القوق المختلف لها بالبينة واليهن كالحلق والعتق ويجب على

المتكلمين العمل بمقتضاه في جميع هذا العلم والاحتكام وانما ذكر
 وامتنانه واماطة لافقائه والبقية فاما التقليد في العبادات
 فتأخر عنه على قول المفتي في المسئلة وكذلك في الحل والحرام
 وعونها في النظام والمثاب والمضال والاعمال البدنية في
 العقود والايقات واما العقود والايقات ما يحصل بين
 اثنين فالبالغها جنبان احدهما الجواز وعدم الجواز والثانية التقيد
 والبعثان فاما الاول فينبغي المقلد رأي مجتهد فيه واما الثاني
 فهو ايضا ظاهر مع التراضي وبما هما على ما يستجهد في الاول
 وفي الاستمرار وكان قد حصل فيه النزاع من جهة المنع من تزويج
 المرأة فيحتاج الى التوافق ورفع النزاع ثم ان النزاع بين طرفي العقود
 والعمالات ما يكون من محض مخالفة الطبع او من جهة مخالفة
 الطريق في حكم الشروع بان يكونا مجتهدين متكافئين او مقلدين
 لمجتهدين متكافئين فمثل هذه هي التوضيح المراد وهو مثال
 عند الباقية الرشيدة مع وجود الدليل والماصور عديدة
 ان يكونا مقلدين لمجتهد يري ان الخيار لها الصورة الحجة
 مع كون رايه ان الخيار للولي ولا اشكال في الجواز والصحة في
 صورتين ان يكونا مقلدين لمجتهد واحد ولكن وقع
 النزاع بينهما بحسب الطبع والمعاد والاربع هي ايضا صحيحة ما وفتي
 في المجتهد ويطران مخالفة الاربع في جوازه ان يكون
 احدهما مقلدا لمجتهد والاخر متكلنا لمجتهد آخر مخالفة له او يكونا
 مجتهدين متكافئين الواي ان قلنا بعدم اشتراط اطلاق كونه في
 المجتهد كما هو الظاهر وجها ما ان يتنازعا قبل العقد او بعد
 كل منهما لرجل على حدة او بعد عقدهما في كل من الصورتين

الى المرافعة الى مجتهد فان كان النزاع قبل كان وافتى الحاكم فذلك
 فيحكم له وان كان رايه التغيير في العمل لو فرض قوله به في هذه المسئلة
 او في مسئلة اخرى بالتصديق بمذاهب الحاكم او بالقرينة وان تنازعا بعد
 فقد كل منهما فان تزوتا فالحكم ما وافق راي الحاكم ان كان رايه التصديق
 والحكم ما يخالفه ان كان رايه التغيير وان تنازعا بعد فانه يظهر حكمه ما
 تقدم وما ذكرنا يظهر احكام صور اخر متصورة هنا مثل ما لو
 لم يكونا مجتهدين ولا مقلدين وان كان احدهما مجتهدا او مقلدا
 والاخر جاهلا او غافلا وسيجي تلم الكلام انما عرفت هذا فاعلم انهم
 ذكروا انما يجوز نقض الحكم في الاجتهاديات من الحاكم اذا تغير
 اجتهاده وليس فيه اذا خالفه عالم عال فاطاعا بخلاف الفتوى
 واحقوا عليه بان جوازه نقضه يؤدي الى جوازه نقض النقص
 من مجتهد اخر فيقتل ويقتول مصلية نصيب الحاكم وهو
 المصومات وادعوا الاجماع عليه ويدل عليه الاستصحاب والظن
 العسر والرجح واما جوازه نقض الفتوى فكلامهم في ذلك غير محقق
 فانه ارادوا جوازه نقض الفتوى بالحكم بعد تحقق الخاصة والمرافعة
 نله وجبى للبلدة كما اشرنا فان اختلف في الدعوى رابين مصلية
 فتوى مجتهد والاخر على خلافه وخاصة عند الحاكم فله نقض فتوى
 الفتوى بحكمه انا فالفسر ايمى المسئلة وكذا اذا كانا مجتهدين
 وسند كروجه القيد بقولنا في البلدة وان ارادوا جوازه نقض
 الفتوى بالفتوى فهو مشكل والذي نقطع بانهم ارادوه من جواز
 نقض الفتوى في هذا المقام انه يجوز مخالفة المفتي اما من المستفتي
 فاذ لم يعمل بعد بالفتوى لان اجابهم انما انقضى على عدم جواز
 العدول بعد العمل عالم يظهر مطلقا الفتوى من راس او عدم

استحقاق المجتهد التقليد وما قبل العمل بخبر والعدول وان
بالحكم بتقليد مجتهد وكذا بعد العمل في داقتة اخرى اذا تغير
راي مجتهد او تبدل مجتهد بمجتهد اخر كالقيد واما المفتون فطلق
الجواز على كل مجتهد على ما رآه وان كان مخالفا للاخر وهذا هو ظاهر
الشهيد فانه قال في القواعد بعد العبارة التي نقلناها منه في
مباحث الاخبار والجلد فالفتوى ليس فيها مع الغير من حيث
مقتضاها من المفتين واما المستفتي امان المفتي فظاهر
واما المستفتي فلا ان المستفتي لانه يستفتي اخر الى اخر ما
ذكره واما جواز نقض الفتوى بالفتوى بمعنى ابطالها من راس
او تغييرها من حين منته فغير كونه واشكال وتوضيح ان الفتوى
على اتمامها ما يستلزم الاستقامة عالم بطر عليه من كل حكم
وصفي ومنها ما يستلزم الاول مثل الفتوى في العقود و
الايقاعات والثاني مثل الفتوى في خاصة انا القليل بالملاقاة
وقدم خاصة الكروا مثال ذلك من حلية المطام وحرماتها ما
فيه وعز ذلك فان من ان يفتي احد بجواز عقد الباكرة باذنها
وفرضا غيبه بها وقد ناهى تلك الفتوى ثم تغير راي المجتهد
قبل حضورها وقبل تحقق الخاصية والرافعة بغيرها فالعمل على
هذه الفتوى واجراها المقدم عليها ما يستلزم الدوام فان العقد
يقضى الاستمرار اما انا او الى امد المنقطع وقطع الاستمرار
فيستوقف على ما وضعناه لذلك مثل الطلاق والارتداد و
انقضاء المدة او هبتها وحصول الرضاع اللاحق او ثبوت الرضا
السابق اذ لم يعلم الزوجان بحال الرضا قبل العقد ولم يثبت في
اياته وخران تجد الراي من القواطع وكذلك الحكم بجواز نكاح

المتراسمين بعشر وضاحات عند من لا يراه محرم وكذلك بيع
العنب لمن يعلم انه يجعله خرا ويبيع اوراق ما يؤكل لحمه او ما لا يؤكل
لحمه في مدة الانسان وفيها ما لا يحصى وكان مقتضى الحكم
رفع النزاع ومقتضى نصب الحاكم مندجوا من مخالفة في الحكم لئلا
يتأخر الغرض المقصود منه فذلك تقتضي الرجوع الى المعية
ونصب المفتي لارشاد المستفتين ان يبينوا امر دينهم وشرائعهم
ومعاشهم ومعادهم على قوله فانهم الذي جوز رجوع المستفتي
الى المفتي في جواز النكاح وعدمه وجواز البيع وعدمه خاصة
في ان يبين امر مطاشه ومعالاته على فتوى مفتيه واما المعاش
بعضه من الامور الدائمة فاليوم الذي يحصل الرخصة للمستفتي
في ايجاد ذلك الامر هو من الامور الدائمة فمقتضى الرخصة
لادامته وكان مخالفة الحاكم ومناقضة حكمه في النظام وتوجب
عدم الاستمرار وكذلك مخالفة المفتي في هذا القسم من الفتوى
ولا يضر بقيد وجان الحرمة في نظر المقلد من جهة تغير راي المجتهد
حتى يستبعد جواز النكاح مع رجحان الحرمة لا يضر ذلك
في صورة الحكم مع تغير الراي وكذلك الكلام في المجتهد اذا تغير رايه
وكان هو صاحب المعادلة والنكاح ولا يستبعد ذلك فيه الا
يستبعد لوجوه عليه حكم الحاكم لغيره واما الحكم بوجوب
المجنبان من الماء القليل الملاقي للجنس فليس حكما بشئ يوجب
الاستمرار والدوام اذ وجوب المجنبان ليس ما يستلزم هذا
المعنى وكذلك الحكم بجواز استعمال ما يستلزم الدوام وان استعمل
فبعد تجد الراي يحكم بفصل ما هو لاقاه ووجوب المجنبان منه
ما هو كذلك اذا افتى بخاصة فذكر خاص وضع فيه الخاصية قطعا

كما اثرنا اليه سابقا ايضا اذ الحكم بنباسته لا يستلزم دوام ذلك الحكم
 مادام القدر باقيا فيجوز القول بعدم الوجوب اذ يقدر الراي مع
 كون المد باقيا على حاله وكذا العكس والحاصل ان الحكم بوجوب اجتناب
 او عدمه لا يستلزم الدوام منه ولكن حكم الزوجية اذا حصلت
 بسبب الفتوى يستلزم الدوام اذ العلة الموجبة في الثانية هي العلة
 الحقيقية بعد العمل بها بخلاف الاولى بل ان تقول ان هذا ليس
 من مسئلة نقض الفتوى وعدمه بل هو من النزاع في جواز نقض
 ما حصل من الفتوى وهو مختلف باختلاف الموارد بخلاف اصل
 الفتوى ما ينبغي نقضه ومما لفت مطلقا باختلاف في المواقف
 فان شئت اجراء هذا الكلام في العقود فان فرض المثل فيها اتفق المجتهد
 بجواز النكاح ثم تجد دراية قبل التزوج فان ذلك ما يجوز نقضه لا
 اشكال كما لو تجد الراي في النجاسة القليل وعدمها قبل الاستحباب
 ايضا وهذا بخلاف الحكم بانه لا يجوز نقضه سواء قبل بتمامه لا اذا
 عرف هذا علم انه لا يتم تقريعه حرمة النكاح بل اولي وان كان يجوز
 المجتهد انما تغير راي مجتهد ان لم يلحق حكم حاكم اولم يشرعده المالك
 بنفسه او بتوكيله على انه متابع للفتوى ويجوز نقضه ونسخه
 اذا تجد دواي المجتهد او مات وجاء مجتهد اخر بخلاف ما اذا
 وقع العقد بفعل الحاكم او رخصته الخاصة وكذلك عقد العار
 للمالك اذا وقع بتقليد مجتهد يرى ذلك بل قال بعضهم انه محرم
 عليه مع حقوق حكم الحاكم ايضا وكذلك في المجتهد الذي يكس امرأة
 جاز لكاحها منه لنفسه ولا ثم تغير رايه وراه حراما بما لا
 يحرم عليه الا ان يلحق حكم حاكم وبعضهم حرمة مع حقوق حكم الحاكم ايضا
 وفي عدم التماسه منع جواز نقض الفتوى بالفتوى حكم كما

اشرا بل المسلم انما هو قبل العمل كما يظهر من استدلال الشهيد للفتوى
 فان جواز النكاح والى انما هو قبل العمل اجابا كما ينبغي في القانون الا
 وكذلك يتحقق بتولد العمل على مقتضى الفتوى الاولى فيما يجرد
 بعد ذلك من الموارد الواردة عليه لعدم حقوق النقض بالحكم انما
 هو لعدم التحقيق في الحكم بسبب الامتناع بالذات لولا الحكم انما هو شخص
 واحد لا يتجاوز الى مورد اخر بخلاف الفتوى لكل حكم مشتمل على الفتوى
 فهو يتعدى وينتقض من حيث الفتوى في مادة اخرى ولا يتعدى
 من حيث الحكم ولا ينتقض دليل على عدم جواز النقض في الفتوى
 بالمعنى المذكور ايضا لاستصحاب ولزوم الضرر والمخرج ولزوم المخرج
 والمخرج وعدم الامتناع في امر الزوج والاموال والاملاك وغيرها
 مع ان التحقيق ان الراي لا يتجدد في المسئلة في الصورة المفروضة
 فان الراي انما هو جواز التزوج او عدم جوازه لا جواز فسخ التزوج
 لما حصل على النهج المشروع للكلت بدع وعدمه وترتيب الفسخ وعدمه
 على جواز العقد وعدمه يحتاج الى دليل والاصل ان جواز نقض
 الفتوى بالفتوى في امثال العقود والايقات بعد وقوعها
 مشكل ولم يظهر عليه دليل وما يظهر من دعوى الاتفاق من كلامهم
 فيما لو تغير راي المجتهد في المعاملة التي حللها او لا وبين عليها نفسها
 وحررها فعدم مع ان دعوى الاجماع على المسائل التي لم يثبت تمامها
 في زمان الامتناع بعيدة لا يعيد بها فلو فرض ان نقول بما كان
 قلنا انما اجماع منقول فهو لا يقدوم على ما ذكرناهما من المسئلة ولو
 سلمناه فانما في مورد وهو ما لو تغير راي المجتهد وكان الواقعة
 مختصة به وسجي الكلام الحق المرد على عدم جواز نقض
 الفتوى بتغير الاجتهاد وان قلنا بنقضها فلا بد ان نقول بطلان

المهر المسمى مثلاً ولو لم يهر المثل وعدم استحقاق الاتفاق وجوب
 الرجوع الى ما انقضى غير ذلك اذ المذكورات من توابع العقد الصحيح
 والمزج من التماسه ولو تكافأ بجهة الى المهر ونقصه من حين التغير
 وان المهر جواز العمل بالراي الثاني من حين التغير لا بطلان العمل بالراي
 الاول من لاس فمخ انه ليس ببعض حقيقي بل ليس بتغير راي حقيقة
 في هذه المادة الخاصة كما اشترطنا بطلانه ليس حكما بحرم العقد
 مثلاً بعد الحكم بطله بل هو حكم بجملة الاستدانة بعد الحكم بطله
 المستلزم لطل استدامة فلا بد من القول بالتزام توابع العقد الصحيح
 اذ ذلك لا ينشأ من باب الامر بادل من باب ثبوت الرضاغ السابق
 ولم يقل بواحد وبالجملة مدارا لكل من زمان فنية التام الى الان
 على تقليد المجتهدين بل الغالب في الخلاف انهم لا يجتهدون ولا
 مقلدون فبالمعنى هو كذا فاسد ولكن امر المقلدين في البلاد البعيدة
 الذين لا ناس لهم من التقليد واضح معرفتهم هو ذلك انما هو على
 العمل بفتوى مجتهدهم في العبادات والمعاملات ولا بد ان كانت
 اكثرها حادثة وهذا الاشكال يجري في كلها فلا بد لكل مقلد ان
 يجري بغيره ومراعاة واجابته كاحد وظلماة كلها في حضور
 المجتهد او بياضتها ومراعاة لوسلطان بحيث ذلك يتحقق للمقلد
 ليجعل الختام بالعمل والاطاعة بعد الفسخ من كرامة ومعاملة
 وتبدل حاله بغيره تبدل لراي مجتهد او تبدل باخر ثم بعد الفسخ
 بسبب تغير الراي او الجور لتغييره وانما يراي اخر ثم فسخه وراي
 اخر وهكذا فيلزم التسليم وعدم الاستمرار ولا أقل من موت
 ومع قول اكثر العلماء بل كلام على ما اورد بعضهم من عدم جواز
 المولى وان الناس صنفان اما المجتهد واما مقلد فلا بد ان يعرف جميع

معاملة الق فكل ما في تحت يده ما حصل له بمعاملة على مجتهد
 خويلصية او بغيره والمماثل ان كماله على جواز العمل بواي المجتهد
 وهو لزوم العسر والمخرج وغيره يدل على جواز البقاء على مقتضى امثال
 هذه العقود والمعاملات وما يتفرع على ما ذكرنا جواز طلاق امر
 وقع طلاقها على خلاف رايه مثلاً اختلف العلماء في بعض اقسام
 الطلاق فقل القول باختصاص عدم جواز النقص بالحكم دون
 الفتوى يلزم ان يحكم المجتهد الذي يري بطلان ذلك برجوع الراي
 الى الرجل اذا وقع الطلاق بتقليد مجتهد يري ذلك وان لم يحصل
 خاصة ومراعاة او لا بد ان يباشر الطلاق المجتهد بنفسه بقصد
 الطلاق والارواح او باذن فيه بالخصوص كذا في او بغيره بعد
 الوقوع لوسل كنايةها في صيرورتها حكما وامام على ما حققنا
 من عدم جواز نقص الفتوى لغيره بالفتوى وجواز امضاء امثال
 وان خالف رايه فيجوز للمجتهد الذي لا يري صحة مثل هذا القول
 امضائه اذا وقع بتقليد مجتهد يجوز له ومعنى امضائه الحكم بترتيب
 الامر عليه ومن انما جواز كراه هذه المطلقة لغيره فكل من ان
 لا يجوز للمجتهد الذي لا يري كراه الباكرة بدون اذن الولي ان ينقص
 الكراه الواقع بتقليد مجتهد يجوز له قبل تحقق المرافعة وكذا لا يجوز
 لان يمنع كراه المطلقة على غير مقتضى رايه لان ذلك من انما
 الطلاق فامضائه وابقائه معناه حكمه بترتيب انما الطلاق عليه
 وجواز مقتضاه انما من انما وذلك نظير الحكم بين المتخاصمين
 فكان معنى عدم جواز نقص المجتهد ما هو لزوم ترتيب ثرائه
 عليه فان خالف رايه فيحصل ذلك للمجتهد الاكل من المال الذي
 انقل الى الذي يحكم الحاكم الخالف له في الراي بالوادعي عليه احد

بعد ذلك في هذا المال ولم يقع البينة فيحكم بكون المال ماله وهكذا
 الثمرات فكذلك الفتوى والقول بعدم جواز نكاح من وقع طلاقها
 كذلك في عصر المجتهد الثاني من عظماء الدين قيل يندفع العسر بإدعاء
 المرأة ظلها من المانع عند من لم يبلغ بحقيقة الحال قلنا لا يتم ذلك
 لو لم كونه مطلقة في الجملة فان قيل عدم المعرفة بخصوصية الطلاق
 كاف للملك على الصحيح قلنا ذلك باطل اذ الصحيح اذا كان مختلفا فيه فيجوز
 على الصحيح عند الفاعل لا عند هذا المجتهد وبإذ كونه يندفع ما عسى
 يورد على ما حصل المسلم عند الكل من حمل افعال المسلمين على الصحة
 كما كان من هذا القبيل يعني العقود والایقات المستعقبة لا ان
 التي عليها بناء معاش الخلق فتوى المسلمين في كل عصر وعصر ليس بنا
 في البيع والشراء والقرض والنكاح والطلاق وسلوك عازم بهم
 على العمل على ترتيب الامار مع احتمال ان يكون معاملة اثم على غير طبق ما
 يصح عند ذلك العالم والا فلا معنى لمل فكل مسلم على الصحة مع كون
 اغلب الافعال احتمالا لوجه كثيرة بعضها باطله عند الكل وبعضها
 صحيحة عند الكل وبعضها ما اختلف فيه ففى الغالب يحصل احتمال
 مخالفة ما وقع من المعاملة كما هو رأى هذا الذي يحملها على الصحة
 مع ذلك لا يلتفتون اليه فتوى العلماء يجوزون احكام الزوجية بين
 الزوجين من دون تحقق من حالهما ان النكاح هل وقع صحيحا بينهما
 ام لا مع ان احتمال كون المزاوجين باطلا عند ذلك العالم ليس باحتمال
 نادر بل يفتت اليه فانه يحتمل ان يكون الزوجية باكرة تزوجت بؤد
 بدون ان ايها اتمت اضعف منه عشر وصحات مع ان ذلك العالم
 لا يجوزها او النكاح وقع على شرط يبطل النكاح بسببه عند ذلك
 وكذا لا يفتت اليه وسائر المعاملات فان الخلاف في العقود والایقات

والدعايات في غاية الكثرة ومع ذلك فبناء العلماء والعموم على ترتيب
 اثار افعال الناس من دون تحقق من ذلك وانه خير بان مجرد حمل
 فعل المسلم على الصحة لا يمكن في ذلك كما ذكرنا من ان المراد بحمل فعله
 على الصحة هو الصحة عند الفاعل لا عند المأمول والصحة عند الفاعل كيف
 يقع في ترتيب اثاره عند الفاعل فعدم التحصن من ذلك لا يترتب على
 ان تلك الاسباب من العقود والایقات اذا وقعت على وجه صحيح
 عند الفاعل فلا بد ان يترتب عليها مسبباتها وان لم يكن كذلك عند
 الاقوال ان ذلك مبني على قاعدة اخرى وهو ان الحاق النادر بالغالب باوفا
 ان الغالب في تلك الاسباب من العقود والایقات وغيرهما هو
 عند الكل فان ذلك ثم لا يخفى على المطلع بالفتنة والخلافات المتعللة فيه
 سيما وكل واحد من ابواب الفتنة مستقبعة لمخالفات كثيرة في ترتيبها
 ففي الطلاق مثلا فنقول خلافات كثيرة من جهة الالفاظ في الصيغة
 ومن جهة الاحكام والشرائط في كل واحد من اقسامه وانه هل وقع
 رجيا او غلبي فان كان رجيا فهل وقع على اللفظ الصحيح عند
 المأمول ام لا وهل وقع عند رجلين مدلين سوى من يجري صيغة الطلاق
 او كان احدا المدلين هو وكيل الزوج وان المدلين هل كانا مدلين
 ما هو مذهب المأمول او الزوج او الوكيل فان في العدالة والتأشيت من
 اختلافنا معروفنا وهل وقع الطلاق في حضور المدلين مع معرفتهما
 الزوجين ام لا وهل وقع الطلاق في حال المل او بغيره او في الغيبة
 الحضور وان كان في حال المل فهل كان في المرة الاولى او الثانية ففي
 ذلك اختلافات وان كان غلبي فهل تحقق الشروط فيه من الكرم
 على النزع المطلوب ام لا وعلى الوجه الذي يغير عند المأمول ان الفاعل
 لو وقع الخلاف في حدة الكراهة وفي صحة الطلاق بعوض من دون

الكراهة وفير ذلك ما يخصه وكذلك الكلام في النكاح والبيع والقر
 ما يطول الكتاب بذكرها ثم مع قطع النظر من الاختلافات في أصل تلك
 أبواب والمائل هل وقع ذلك بالاجتهاد أو التقليد وبدون أحد هما
 وعلى الثالث أن كل ذلك مع الفضلة والمجتهدين أو مع التقصير والمساهمة
 وهل يترتب الأمر على القسم الثالث بقسمة واحد القسمين منه بدو
 لاخر وهكذا بالجملة تغير الراي في أصل العاملة وتبدل المجتهدين
 فتارة العاملة بعد ذلك لو اختلفا مطلقا جديدة على الراي الثاني لا
 به لا يترتب على الراي الاول او قول المجتهدين الاول ولو حصل به
 اختلافات والتميزات مثل جعل البيع مراه الزوجة وانتقل من
 الى ولها وباع الوارث بغيره وهكذا ولا ريب أن كل ذلك غير حرج
 عظيم بنفيه العقل والشرع ومن فرض أن المجتهدين الثاني اخترع هذا
 الراي وقال هذا ابداع راى المجتهد وراى وتغيره يفتى أن راى لو
 ابطال كما لو اى الاول فكلها خارج مع ذلك المجتهدين وبيان قدره عند
 واقامة البرهان وهو خارج من موضوع المسئلة ثم اذا ظهر بطلان
 السابق من راس فهو كلام اخر غير تغير الراي فان من تغير راى في
 لا يحكم بطلان الاجتهاد السابق ولذا في ريبا يعود الى الراي السابق
 ايضا ويصح الكلام فيه وبالجملة الكلام في العقود مخالف للعبادات فلو
 تجد در ايتى وجوب قراءة السورة بعد ما كان يرى استحبابها في
 الركعة الثانية فيجب عليه القراءة في الثانية وكذا لو تغير راى المجتهد
 وهكذا الحال في القبلة فان تغير الراي في الركعة الثانية ويصح ملاحظة
 فيها لو جعل فرش المسجد من أثر معمول من الطين الخشن تقليد لمن
 الخرفية استحالة ثم تجد والراي او تغير المجتهد فهل يجب تروعه و
 تبدل به او انه ما يفيد الاستمرار كالزوجة حتى ود عليه عدم

النزاع والامان المطلق ذلك هو تبديد المسجد من النجاسة وهو
 لا قان ولا يس ما يلاحظ بالاستمرار والديموم ولا يبعد التفصيل بان يبقا
 لا يجب التزويج ويجب الاجتناب واشكل منه لو حكم بجوازها بالمسجد من ذلك
 لاجرة فان قلنا بوجوب تبديد مطلق المسجد حتى جدد رانه من الخس فلو
 تخريب المسجد وهو مشكل فان قلت قد ذكرت ان الفتوى يجوز نقضها
 بالحكم ومن ملاد دليل عليه هو نقض الفتوى بالفتوى وكثير ما ذكرته
 في نقضها بالفتوى من المفسد يجرى في نقضها بالحكم ايضا مثل لزوم
 العسر والمرج وغيره تلك تحقق الخاصة غالباً انما هو في اول الامر ولا
 يترتب عليه عسر وخرج ولو فرض تحققها بعد مدة مديدة فحققتها
 مع عدم ثبوت التراضى عليه في اول الامر تادير ولا يلزم من المفسد
 في ذلك ما يلزم من المفسد في أصل نقض الفتوى بالفتوى واتباع
 نفى العسر والمرج في ذلك من احد المتأخريين بوجوب ثبوتها في اخرها
 صور الفتوى التي لم يحصل فيها غاشية الا هو الغالب في المسائل الخلافية
 التي هي صبي صور معاش الخلق ومع ثبوت التراضى في اول الامر مثلاً
 بينا في المسئلة الخلافية على راى المجتهد ثم جد ذلك حصل اختلاف
 بينها بحد البيع او الهوى او بسبب التمسك بتغير راى المجتهد او بتبدل
 باخر وتما فاعلى المجتهد يرى ذلك باطلا فحكم بجواز النقض في ذلك
 امين مشكل لزوم اكثر ما ذكر عليه فلهذا كذا المقام في بيان جد حال الراي
 وحصول الخلاف بين الرايين وبيان الصور التي يحصل الخلاف بين كل
 بيان ما يجوز نقضه بالحكم وما لا يجوز ان الصور التي يتصور فيها
 مخالف الرايين مع قطع النظر من الخاصة والمرافعة خمسة
 مخالفة للمجتهد لزمها السابق بسبب التغير وتبدل الحكم بالنسبة اليه
 كما انما اعتد بالاكراه لنفسه بدون ان الاول ثم تجد رايه فالتشهور

بغيره بل على السيد عبد الله الذي لا يعلق فيه على الراي الذي فيهم
 عليه وجبته قالوا ان يلحقكم حكم قبل ذلك فلا يحرم عليه تكررة قوله
 لكم وتامل في بعض الظواهر لا يصير حلا لاسباب الحكم اقول وبشكل
 الحكم بالتحريم وان لم يلحق به حكم لما لم يعدم الدليل عليه فالتعايد عليه
 اول تحريمه النكاح بدون اذن الول هو النكاح لا ابتداء ولا استمرار
 بعد وقوفه على ما هو مقتضى كلفه مع انه لو قلنا بالحرمة فيفسخ
 النكاح ولا يحتاج الى الطلاق وهذا الفسخ انما هو الظاهر عليه من عدم
 جواز نكاحها من راس لا عدم جوازها كما فيها جد فقط فقايتكم
 عدم الائم عليه فليس هذا من باب الارتداد بل هو من باب ثبوت
 الرضا السابق الثبت لهم للكل على الظاهر لظهور ما في راسنا
 كان كذلك فاذا انفسخ النكاح بتجدد الراي فجاز لها التزوج بغيره فاذا
 تزوجت بالغير ثم تجدد رايه وظهر له بعد ذلك جواز العقد وصحته
 راسا فقتضى العمل على الراي الثاني هو جواز الدخول بها والنظر بها
 وان كان في جبال الغيران تجدد رايه كشف من صحة العقد من راس
 لا جواز العقد عليه بعد الجحد ولم يفسخ العقد الاول لا بتجدد الراي
 ومنصة الحرمة ولم يقع منه طلاق او ارتداد ونحو ذلك حتى يحتاج
 العودة الى عقد جديد وهو جازا تجدد رايه بعد ذلك وهكذا
 فيشكل الحكم بالحرمة بتجدد الراي وان لم يحكم به حاكم وما ادعاه السيد
 عبد الله من الاجماع فهو ممنوع كما اشرنا وما يؤيد ما ذكرنا حكم بعد
 الحرمة واللعنة حكم حاكم فان الدليل على اللية بعد حكم الحاكم مع تغير الراي
 ان كان هو الاجماع فهو لوجود الخلاف فيه وان كان هو لرد القس
 وعدم الاستمرار لولاء العصر والمخرج يلزم ذلك في الفتوى ايضا
 ومخالفة الجحد لراي نفسه ايضا وكذلك الكلام في المثل الذي تكلمنا

بدون اذن الولي اذا تغير راي مجتهد فقالوا فيه ايضا يحرم عليه اذا
 تجدد راي مجتهد لان يلحقه حكم حاكم لكن السيد عبد الله من هذا
 ما جعل بل جعل الحرمة اظهر والكلام فيه كما مر بل هو الظاهر هنا
 مخالفة الجحد الجحد الجحد اخر ولا ريب انه ليس له من اجتهاد ولا من مقلد
 اذا قلنا والظاهر انه يجوز له ان يبق على صحة ما حصل بفعله ويترتب
 الاثار عليها كما اشرنا في تفريع مسائل الطلاق وكذلك الكلام في مقلد
 ذلك المجتهد اذا تبع مجتهد مخالفة لمن لم يكن مجتهدا ولم يسمع
 من حاله انه مقلد المجتهد لان الظاهر عدم وجوب مزاحمة اجتهاد
 لفعله على الصحة بل الامر كذلك لو مات مجتهد اجتهاد من قبله
 فيما بعد من عدم الدليل على بطلان تقليد لليت سيما فيس كان مقلدا
 له سيما في المسئلة التي قلنا سيما في العقود والمعاملات بل الدليل
 على الجواز مخالفتان علم انه يبنى على احد الاقوال في المسئلة
 بتقليد من لا يجوز تقليده مع كونه جاهلا بوجوب التقليد او غافلا
 ولا يظهر فيه وجوب مزاحمة في الامر بشا والهداية في المأخذ
 العمل على الحكم ببطلان مقتضاه كذلك مع موافقة احد الاقوال
 والاجتهادية المطابقة للاقوال الموجودة في المسئلة مشكل والخصم
 في ذلك يظهر ما قدمناه في اوائل باب الاجتهاد والتقليد ونقول
 هنا لفاصل الجاهل اذا اعتقد ان حكم الله حقه هو جواز العقد
 ومنه يترتب عليه اثاره فانها تترتب لانه وصحة ما لم يظهر كونه
 باطلا من راس بان يكون خارجا عن الاقوال المحققة في تلك المسئلة
 ومن مقتضى الامارات الشرعية القائمة عليها فانه اذا كان موافقا
 لاحد الاقوال في المسئلة فهو كالواحد مقلدا لاحد من المجتهدين
 المختلفين في المسئلة ولا يجوز نقص الفتوى المجتهد مخالفة فلا

يجوز نقض ما بين عليه ذلك القائل الجاهل باعتقاد الحكم في نفسه
ولا دليل على بطلان ما بين الامران ذلك المجتهد يتبع في نظره خلافا
وما الحكم بطلان في نفس الامر كذلك وان كان تكليف مع الجهل و
الغفلة هو البناء على هذا العقد فلا بد من القول باستدامة ثارها
كان الحال كذلك في التقليد للمجتهد بعد تغير الراي وكان قولنا بقاء
ثار العقد لما حصل بتقليد المجتهد مبني على الافتاد على ما هو حجة عند
من فتوى بمجتهده فكذلك ما مبني على الافتاد على ما هو حجة عنده من
فتوى قاله العلم او غيره من الذين لم يكونوا مجتهدين ولا مخبرين من
مجتهد مع ان المعاملات من باب الحكم الوضعي والامد عليه العلم والجهل
فيها ولا يشترط بالنية وقصد الاستال ولو قلنا بان العقد اليقيني على
معتقد القائل الجاهل القائل مع موافقة احد الاقوال في المسئلة
ياطل من جفته عند صدور من الاجتهاد والقول في لزوم البطلان
في اكثر المعاملات الواقعة في زمان مع ان اخذها من المجتهد ومن وافقه
اي مجتهدا العصر ولت خبر بانة خلال المعهود من طريق السلف
والخلف فلو تخرج المتراضعان رضعات مثلا من دون معرفتهما بالمسئلة
ولا يوجب التقليد والاحد من المجتهد فيجب على المجتهد الذي لا يقول
كون ذلك محرما انهم نقضوا اذا اطلع عليه لانه يحصل من جهة التقليد
وكذلك سائر المعاملات ومخص بوافق ذلك لراي المجتهد الموجود
من باب الاتفاق لا بجلد موافقا لنفس الامر ولا يوجب صحته وكذا
جارية بعد الاطلاع لا يوجب صحته من اول الامر لا يخفى لان بطلان
البطلان بالعرض هو انشاء العقد بدون التقليد ولم يبعد من ذلك
حكم من العلماء ولو كان ذلك لازما لما تركه الامر من المعروف والافق
من المنكر وشاع ولنا في بحيث لم يخفف هذا الاحتفاء ويؤيده الاستصحاب

دفعي العصر فخرج وفيها ايضا مخالفة لمن كان كذلك
كن ايكن جاهلا بالمره وفاقلا بل ترك التقليد مباحا ولا ريب في
زوم الهداية والارشاد في اخذ العمل واما الكلام في بطلان العقد
الذي او قعس كذلك اذا وافق احدى الادلة والاقوال في المسئلة
ففيه اشكال ويكن توجيه القول بعدم جواز النقض فيه ايضا اذا
احد الاقوال في المسئلة بان جواز النقض للمجتهد المخالف له ان كان
لاستخالف له ومطوونه انخلان حكمه من غير ان يكون مسبب بترتب
حكم شرعي فلا بد من القول بجواز النقض فيما لو قلنا المجتهد الاخر
ايضا انه مخالف الحكم الله بحسب علمه وقد بينا بطلان ذلك وان كان لانه
يتبع فيه مجتهدا وعدم جواز نقضه فيما لو تبع المجتهد انما هو لانه يتبع
المجتهد وادعى مقتضى تكليفه فيرد عليه انه على ما ذكرت من مدخلية
متابعة المجتهد في ترتيب الاثر فلا بد ان يجب عليه النقض لو وافق
رايه ايضا لانهم اخذوا من المجتهد وهو فاسد لان الحكم الوضعي لا يتبع
المتى ترتب الاثر عليه العلم والجهل وقصد الاستال وعدم ما يات
في العبادات لا بجل اشتراط النية وقصد التقرب ولا مثال فيها و
هو ايتيم الامم العلم والظن بان حكم الله فلو زوج احد بنته باحد
من الجاهل لم يشر رضعات بينهما مع انه سمع الخلاف ونهيه بين العلماء
وباع النسيان بجل خيرا وهكذا وسعه المجتهد الذي يرايه موافقا
لذلك فلا يجوز نقضه لانه يصدق عليه انه كاه وبيع وبترتيب
عليها احكامها عايد الامر كونه منها عايد ومن الاخذ من المجتهد
والراي مع من لا يدل على الصادر في المعاملات انما خلقها بامر
خارج عن المعاملة وان كان انما سمع الخلاف في المسئلة فحصل
لها اثر ودفعها اجرا الصيغة فلا يتحقق منسلا انشاء فقيه الامم

حصول التردد في الايقاع سيما في جميع النوازل فاية الامر التردد في
 الوقوع وهو لا ينافي في الجزم في الايقاع سيما فان قلت الاصل عدم ترتيب
 الاثر والقدر الثابت من الترتيب هو ما حصل المعاملة بالاجتهاد او
 بالتقليد فاية الامر دخول القائل والباصل مع اقتفاء الترتيب فيه
 وما المتعلق المسامح فلم يعلم دخول معاملة تحت ما يترتب عليه الاثر
 قلت لا ريب ان الدليل الشرعي يرفع الاصل والحكم الوضعي بنفسه فاف
 الاصل من دون مدخلية العلم والجهل فاية الامر حصول الاختلاف
 في الحكم الوضعي بسبب بعض شرائطه فيندور الكلام السابق ونقول
 ان الحكم يترتب الاثر اما لاجل بطلان في نفس الامر واما لاجل انه مخالف
 لرواي هذا المجتهد واما لانه لم يحصل من جهة اجتهاده لا تقليد ولا
 خلاف المأثور ومن لانه من المسائل الاجتهادية والثاني يوجب الحكم بالعلم
 لو كان مأثورا من مجتهد آخر مخالف له ايضا والثالث لا مدخلية له في
 الحكم الوضعي اذ لو كان له مدخلية يجزى فيها وافق رايه ايضا والحاصل
 ان الاقوال في المسئلة الاجتهادية مبني على الامارات الشرعية و
 المعز ومن عدم ظهور بطلان احدها فلا يثبت الحكم بالبطلان فاية الامر
 عدم جواز اختيار احدها لهذا المسامح رجاء بالغيب واما مع اختياره
 لذلك فالحكم بجواز النقص فيه يحتاج الى دليل سيما اذا وقع العقد
 بين اثنين من الطرفين ولم يقع بينهما منازعة اصلا وسيما اذا وافق اجتهاد
 المجتهد الذي يريد نقضه واذا لم يجز النقص فيلزمه ترتيب الاثر وما
 ما دل على لزوم اخذ من المجتهد وان ما خالف الامارات الشرعية و
 الاقوال المتداولة يكون باطلا فلا يحصى ما يدل على بطلان مثل ما
 نحن فيه ما وافق من المعاملات على طبق واحد من الاقوال وان كان
 مع المسامحة واصلا لعدم الوجوب وعدم ثبوت التعليل بنفسه مقتضى

هذا العقد ايضا صاحبه والحق ان المقام بعد لا يصح من ثبوت
 وان كان المظهر الصريح سيما وان وافق راي المجتهد هذا حال اقسام تلك
 الاداء في الفتوى واما بيان حال الحكم وجواز النقص به فهو وان الحكم
 الصادر من الحاكم لا يجوز نقضه بالحكم ولا بالفتوى بالاتفاق فاما
 وان اختلف الراي من نفس الحاكم او غيره وان الفتوى قد يجوز نقضه
 بالحكم وقد لا يجوز اما الصورة التي يجوز فهو ما لو وقع النزاع في اول
 زمان العقد ما قبله او بعده بعد الاطلاق على ان الحق الدعوي و
 ان ما لا ملية واما الصورة التي لا يجوز فهو ما لو تراضى المتعاقدان
 على مقدم معرفة ما يكون المسئلة خلافية بان يعينا على تقليد مجتهد
 وما يقوم مقامه كالوكلاء جاهلين بلزوم التقليد راسا ثم ما بعد ذلك
 الخلاف وسبيل النزاع ودمها الهوى الى المنازعة فاما يظهر عندي عدم
 نقض الفتوى هنا ايضا بالحكم اذا خالف البكر والولي مقلدا
 لمن يحكم باستقلالهما والولي مقلدا لمن يحكم باستقلاله فان وقع العقد
 من احدهما قبل المرافعة فلا يحكم ببطلانه ولا يمنع من مقتضاه حتى
 تقع المرافعة فان تراضيا عند من يوافق البكر فيلزم كاحكامه ويلزم الولي
 بالسكوت ومن تراضيا عند من يوافق الولي وصدر العقد من الولي
 فيلزم عقده فيبطل دعوي البكر ولو صدر منها عقدان فقد مر الكلام
 في عدم الغرض هنا بيان ان عدم تحقق المرافعة لا يوجب بطلان العقد
 وهو ظاهر وكن ذلك الكلام لو كانا مجتهدين او فاضلين راسا وكون
 العقد في معرض الزوال بسبب احتمال الحكم على خلافه بعد المرافعة
 لا يوجب الحكم بعدم ترتيب الاثر عليه عالم يرضى له كسائر المعاملات
 ونظيره كثير لا حاجة الى ذكرها حتى الكلام في بيان جواز النقص اذا
 بطلان الحكم او الفتوى فاعلم انهم قالوا ان عدم جواز النقص اما هو اذا

لم يخالف قطعا وفرضه القائل بالنقض القطعي والقياس الجلي وقا
 السيد محمد الدين لا يجوز نقض الحكم ما لم يكن متافيا للنقض دليل قطعي
 كغيره واجماع لو قاس على ما هو نص الحكم فيه على الحكم ومثله نصا
 وثبت تلك العلل في الفروع قطعا فانما يتحقق اجماعا لظهور خطاه
 قطعا و مراد فقهاء تلك العلامة في الارشاد وفرضه من البطلان حيث
 قال وكل من ظهر بطلان الحكم قبل الترتل او بعده او لغيره يتقضيه وبطلان
 هو ذلك في الحالة لدليل القطعي او ظهوره والتقصير منه فيا ليس له
 دليل قطعي وكان من الاجتهاد بان لا يجوز تغير الراي فانه ليس بظهور
 البطلان منكم الا بما يتغير راي المجتهد فيحصل له الترجيح الراي الاخر مع
 انه لا يظهر له بطلان الاول ويحتل بعد صحة اجماعه فهو لا يجوز نقضه
 الا مع ثبوت التقصير في الاجتهاد وما ذكره المحقق الامري في رايه في ترك
 الاشهاد في تحقيق ظهور البطلان يؤا الى ظهور التقصير في الاجتهاد
 لا بطلان التبع وحسن الظن ببعض الكتب والافتاد على مجرد ما نقله
 بعض المصنفين في كتابه وجعل معيار ذلك والقاعدة العامة عليه
 هو مخالفة ما لو فرض الاطلاع عليه لتبين من الادلة وان عدم الاطلاع
 كان من جهة التقصير فعلى هذا لا يجوز مخالفة رايه لم يؤثر عليها اجل
 كونها في الكتب الغير المتداولة مثل قرب الاسناد والحاسن او لم يجل كونها
 في غير ايمان المهور وكذلك لا يضر مخالفة بعض الترجيحات في تعارض
 الاحوال او مقتضى بعض المرجحات المذكور في الجمع بين الاخبار بسبب ثبوت
 مراتب الظن في المألوف قد يتولد من غير وجهين صحيحين يد في الراي
 في مرجح واحد على الاخر وقد يتولد من غير وجهين اختيارا للتخصيص على
 الامتياز وبالعكس وهكذا فانه لا يقال لظهور بطلان الاجتهاد بل
 يقال انه لا يغير رايه ولكن مخالفة حديث صحيح فيرثاد مذكور في باب

المهور وفضلنا عن مزايده والاجماع والقياس الجلي وغير ذلك فان كان
 المذكوران كاشفة عن التقصير في الاجتهاد بل عدم الاجتهاد العيني
 وعلى ذلك ينزل كلام الشهيد في شرحه حيث قال ينقض الحكم اذا علم
 بطلانه سواء كان الحاكم اذ فيه وسواء اخذه الجاهل به ام لا ويحصل
 ذلك بخالفة نص الكتاب والمتواتر من السنة والاجماع او خبر الواحد
 صحيح فيرثاد او مفهوم الموافقة او منصوص من العلل عند بعض
 الاصحاب بخلاف ما نقله من فيه لاجبار وان كان بعضها اقوى بنوا
 من المرجحات انتهى ملخصا ما شكك في مقام الشهيد الثاني في مسائل
 سيما في عبارة الشهيد هذه في غير تلك الاول لان الخبر الواحد من
 المسائل الخلافية ودليله ظني فخالفة لا يضر وكذلك الكلام في مفهوم
 الموافقة والمنصوص من العلل فخالفة لا يستلزم البطلان وعلى
 ما نقله عليه المحقق الامري في رايه في دفع الاشتغال ثم ان المحقق
 الامري في رايه قال ان في صورة ظهور البطلان ينقض الحكم والفتوى
 كلاهما في صورة تغير الراي لا ينقض شئ منها وهذا هو الذي شرنا
 اليه من ان ظاهره عدم الفرق بين الحكم والفتوى في عدم النقض
 وهذا هو التحقيق في المسئلة ثم يجوز مخالفة الحكم الاول في الفتوى
 فيما وقع النزاع وترافعا عند الحاكم على التفصيل الذي قدمناه وفيما
 بعد التبعين في موضع اخر وفيما لم يبان ما ثبتته الفتوى من احكام
 الشرعية الاسرارية وهذا في الحقيقة لا يسي نقضا ولا يبطال عليه
 النقض كما صرح به الثقات في بل هو مل بالراي الاخر فلا يرد على المحقق
 الامري بل من لم يقل ان الفتوى يجوز نقضه فلم يبق بين الحكم والفتوى
 فرق في عدم جواز النقض والفرق انما هو في جواز مخالفة في البطلان
 في الفتوى دون الحكم ثم ان معيار الذي اخذه المحقق الامري في رايه

بنى عليه كلام الشهيد ايضا غير مطرد سيما بالنسبة الى الفقيهين
 العلة وبالجملة كما انهم في هذه المقام غير دافعية باعادة الكلام او غير مفتحة
 وقد ذكرت ان ما اراد في هذه النظر بالنظر القاصر ورجاء الغرض من
 لزوم من هذا القاصر انما هو العلم بقول مجتهد في حكم مسئلة
 لا يجوز الرجوع الى غيره في هذه المسئلة ونقل عليه الاجماع الموالف
 المخالف ولعل وجهان قول المجتهد كالا مارة الواجبة فلا يجوز العمل
 بها بل اوجبه مع انه يوجب اخذ النظام قالوا لا بد بتغير الدواعي
 المتكدرين انا فانما نعم ان ظهر له بجهان بسبب العلم والودع والاول
 ان يعمل الوجهان ام من ظهور ما لم يظهر له من احواله من العلم والودع
 وظهر خطا نسق هذا الاجتهاد الخاص من الخارج واما في غير
 المسئلة فلا يظهر الجواز للاصل وعدم المانع وعمل المسلمين في الاما
 والظاهر ان كلام لا يتفاوت فيما لو انهم المتكدر تقليد المجتهد الخاص
 ولم يلتزم والعامة من قوايرها واختلافها فيما لو كان بخلاف
 الثاني او بوجوه من هذا ان قال ثالثا متساو اول يعني في الملزم وقد
 الكلام فيه
 اختلفوا في ان في المجتهد هل لان يفتي بذهب
 مجتهد من عند نفسه من دون ان يحل منه الحق لعدم لانه ليس
 وقول بالاعلم فان ظاهره الاخبار من على العامة اقوال شتى اشهر
 منهم الفرق بين المطلق على المأخذ وفي المطلق فيجوز الاول ودون الثاني
 غير با ادى بعضهم الاجماع على الجواز في الاول وقرن بعضهم بين وجود
 المجتهد وعدمه فيجوز في الثاني دون الاول والكل ضعيف
 بشرط مما فيه الغنى في العمل بقوله بخلاف ظاهر بينهم واحتموا
 عليه الاجماع على جواز الرجوع المانع الى الرجوع العاصي فان روي عن
 المفتي ولزوم العسر والمخرج بل الظاهر للاقتداء على مكتوبه مع ان

لرويد لعل عليه العمل بكتب النبي صلى الله عليه وآله في امرهم وطرد
 العسر والمخرج لولا في جواز العمل بالرواية من المجتهد الميت خلاف
 المشهور عند اصحابنا لعدم وعندهم الجواز ولذلك صار باهم على
 تقليد الامية لاربعة بل على الاجتهاد في احوالهم والعلم به ومنهم من
 فضل فتح مع وجود الحق مع عدمه والقائل للجواز من اصحابنا
 قليل لم يفرق بالخصوص قائل الاجابة من متاخرى المتأخرين من المتأخرين
 ونقل في ذكرى قولابه ولم يذكر كماله والاحتجاجات المذكورة لنفي
 الجية في كلام اصحابنا كماله ضعيفة اقربا ما اختاره صاحب العالم
 ورجحه الى ان الاصل حرمة العمل بالنظر وما دل على جواز التقليد
 الاجماع الذي تقليد اجابة من العلماء على الاذن للعوام في الاستفتاء
 وهو ظاهر بل صريح في الاحياء وثاني لزوم العسر والمخرج لولا
 هو لا يقتضي جواز تقليد الميت حتى لو كان هناك حتى بل صريح بعضهم
 بالاجماع على عدم ومع وجود الحق يقول فتبقى هذا المقام يحتاج الى
 تجديد الكلام في ان الاصل انما هو ما جاز العمل بالنظر
 الا ما ثبت حرمة او الاصل حرمة العمل به لما ثبت جوازه وقد
 عرفت في مباحث الاخبار ان الحق هو الاول لان اثبات الظن المعكوف
 الجية دون سقوط الفاء وقاية اثبات جية لاجبار الاحاد وظهور
 الكتاب ومصل البردة والاستصحاب وقد عرفت ان اثبات جية
 اخبار الاحاد لم يرد عليه دليل لا مجرد كونه من المجتهد للاقتداء
 على الاجماع المنقول عن الشيخ يستلزم الادوية الدليل على جية هو
 الدليل على جية الخبر ودعوى الاجماع القطعي عليه من عند نفسه
 لو تطلبت ما لاحظته احوال السلف فانما هو في الملة لا في التوا
 في شتى اطراف الصحة باصطلاح المتأخرين او كفاية مطلق التوثيق او نحو

يجوز من الكتاب ومطلق المدح في معنى العدالة وعدد الكتاب في كتاب
 اخبار الضعف بالشبهة او اعتبار صحة صحيح القدر ما ثم بعد كل ذلك في
 علاج التماس في علم غلب في مورد الاجماع شئ ينفذ ولا مانع من العقل
 باحصل من الظن ولا نقاد بل الاخبار الواردة في جواز العمل باخبار
 الاحاد وضبطها وتداولها وملاحقها رخصتها ليس الا بما اذا اخبار الاحاد
 لم يقطعها وكذلك الحال في الاستصحاب فاصل البردة فان الدليل
 ان كان هو الاخبار في نفسه وتكونها احاد وان كان حصول الظن فهو
 والمقصود وكذلك جهة الكتاب في الاجماع على جهة مدح ان القدر المجمع
 عليه هو العلم بالنصوص والطواهر الذي لم يعارضه شئ ولا مانع
 خلاف في المفاهيم والافعال والذوات وصور معارضات ما مع ما
 الاخبار وفي ذلك لا يخفى على احد مع ان مسائل الفتنة كلها بل كان
 يكون كلها بالانتم بواحد من الظنون المعلوم الجدية في القدر الذي لم
 جهة فلا يجد حصول القطع في بعض اجزاء المسئلة فطبيعة
 لا ينفذ طبيعة احد المقدمتين في القياس فطبيعة نتيجة ما لم يكن ان
 يقال في مكلفوه في امثال لزماننا وجعل العلم بالاحكام مستند ^{في} التكليف
 بالاطلاق فينتج فليس علينا التحصيل الظن بحكم الواقع في ما اذا غلب
 الظنون فهو ان ترد بين امور المكلف به هو احد هاتين قدر
 الاشكال الوارد على استثناء القياس ونظيره من جملة الظنون من
 ان الدليل العقلي والبرهان العقلي لا يقبل التخصيص وجوابه وتز
 هاتين شيان وجه هذا الاستثناء لعائنه من جهة عدم اعادة الظن
 بلا حجة طريق الشروع من جميع المسئلةات وتزويج المؤلفات واما
 جهة ان الذي من مقدم الى حالة الاضطرار فبعد ما ثبت بالبدية
 حرمته وقبح الظلم في العمل باخبار الظنون وغيره من البرهان العقلي

واعلم من جهة

واعلم من جهة ان الله كان اذن لنا العمل ببعض الظنون كاجاب الاحاد
 من بعض الظنون كالقياس خرجنا من التمسك بقضى النص في جهة
 العمل باخبار الاحاد وادقنا ان يجهتها ليس من جهة نفس الله بل من
 جهة انه طي الجتهدها وقت من عدم التأييد لان القدر المخطو
 من معنى غاية القلة فلا يعرفنا بها هو مورد الاجماع والقطع من جهة
 اخبار الاحاد حتى يجوز العمل به وان كان يعرف في غاية القلة بخلاف
 حرمته العمل بالقياس فانه معلوم ولذلك نقول بان منصوص من العلة
 ونحو المطالب لياس قياسي لانها من القياس الجاز دون الحرام فلا مانع
 في التمسك في حرمته القياس بالنص دون جواز العمل بخبر الواحد ^{بل}
 حتى نعرف الفرق هذا حال الجتهدها واما العائى فاما ان نقول ان رجوع
 الى الجتهدها تعبدية وبمقتضى النص والميل مثل قولهم فلا مانع من طلب
 امت وامرهم بالوجود المزمرة ويومئى واحد العالم منهم وامثال
 ذلك بغيره تدعى بالاجماع او بدية جهة على ما شئت في التكليف
 من جهة الدليل العقلي بانه قطعاً مكلف بالحكم الواقى وباب العلم اليه
 مستند علاماً من ضمن الظن والعقده في امثال زماننا هو الثاني كالا
 يخفى من كان القدر في الاول يمنع الدلالة على التقيد بالمصطلح وان كان
 الظاهر جازاً ولا مانع من ما يحصل به العلم للقلد ولا الظن لامن جهة
 تقليده سلكاً لكنه لا يفيد الا الظن فيرجع الى التلذذ وكذلك الكلام
 في اجماع لعدم حصول العلم للقلد بالاجماع فاية هو الثبوت في الدلالة
 وحتاج في تعيين من يجب تقليده ايضا الى العمل بالظن واذا اقتضا
 على الوجه العقلي فنقول ان العقل لما حكم لمزوم رجوعه الى الحكم بالحكم
 في امثالكم في حال نفس العائى ورايت وهمه وتبينه واما الحكم في
 نفس الامر ومعرفة اصل المسئلة وتبين العلم وتحقيقهم ^{المستلزم}

ليرقى الارشاد والمعرفة والزهى عن المنكر اما الاول فيظهر
 حاله ما قدمنا في مباحث الكلام في معرفة اصول الدين وغيره من نكح
 مكلف على مقتضى فهمه وادراكه حتى لو ظهر له ان حكم الله هو ما قاله الله
 او بوجه العلم فهو تكليف ولا يواحد على ذلك وذا ظهر له وجوب ^{جود} الامر
 الى العلم المستقبلي فكذلك هو مكلف بمقتضى فهمه من تبيين العلم
 فانما يظهر له الفرق بين اصول الدين والاجاري والكل والمجزي ^{لكن}
 النقل وغيره والميت وهو ايضا تكليف الرجوع الى القدر المستقر
 ويزعمه التخيير فانما يحصل له الترجيح وكذلك بين اصولين الاحياء
 مثلا لو ظهر له بجماعهم على غيرهم والمحصل انه مكلف باظهار عدده ونحو
 في نظره ان قوله هو حكم الله في نفس الامر والحياة بخلافها لا يوجب الظن
 له يكون حكم الله في نفس الامر اما بالخصوص او بكونه لاحد الامور المظنونة
 كون واحد من احكام الله في نفس الامر والحياة بخلافها لا يوجب الظن
 له يكون حكم الله في نفس الامر هو ما قاله اليه وكذلك الاملية او المضمرة
 علم في العلم كما امرنا سابقا بالبيان هو ما حصل به الرجحان فقط فقد
 يحصل ذلك في المتي وقد يحصل في الميت ومن ذلك يظهر ما يقتضيه
 العلم بالسند فيما بينهم وبين الله بالعرف والزهى عن المنكر اما
 يثبت على العلم الاوجوب الرجوع الى ما هو اقرب الى ظنه من حكم
 معنى نفس الامر ونحوه فوجهه الى فهم ذلك وتبينه من مسائل الحكم
 ومقاصده اصولية التي تدل على لزوم التقليد فيها وليس عليه
 متابعة العلماء نعم لو ظهر له بعلمه العلماء بخلافه وتبينهم اياهما
 خلاف ما فهمه فهو مكلف بغيره لانه هو مقتضى بینه وادراكه لا
 تقليد له لك العالم والحاصل ان العلم في ذلك كاحد العلماء و
 في العلم هو حصول الظن بحكم الله فلا يخلص من فراطات التراجع

بالاصول والاجاري مثلا او عرف بغيرها وتعليم عالم بآية حقيقة
 طريقة بالاصول بحيث يحصل له التميز بالاستقلال ولو من جهة
 الاعتماد على هذا العالم لا من جهة مقتضى فهمه ثم ما دام في تلك
 النزوع بين تقليد رجلين اصوليين احدهما حتى والآخر ميت
 وحصل له الرجحان في ان متابعة ذلك الميت اقرب الى حكم الله لانما
 الخارجة والقرائن العالة عليه ولو بسبب مدح العلماء وصونهم
 ذلك الميت بالاتفاق والتخصيص يجب ويجوز لعالم الذي لا يجوز
 تقليد الميت من نفسه ذلك فانما يحصل له الظن بقوله بان ما فهمه
 باطل والحاصل ان التحقيق من معيار تقليد المقلد ايضا هو حصول
 الظن بحكم الله فان قلت نعم ولكن شهرة على اصحاب بالمنع من تقليد
 الموت بل ظهور دعوى الاجماع من بعضهم على حرمة مع وجود الحجج
 بوجوب التقليد الظن بان متابعة هذا الميت ليس حكم الله في نفس
 الامر اذ المقلد اعم من العاصي اليه فقد يطلق على الشهرة والاجماع
 المنقول فيضمير هذا من قبل العمل بالقياس المستثنى من حكمه ظن
 الجهد قلت اما الاول فانه لا يقيس من باب القياس لكونه محرومة ^{فقط}
 وثانيا الشهرة والاجماع المنقول هو الظن وما ذكرناه برهان قطعي
 ويجوز تخصيصه بالظن وثانيا ان دعوى الاجماع في المسائل المستوية
 سيما في ذلك في ثانيا بعد لعدم تناوله ما بين اصحاب الامية
 وان من المباحث الحاشية ويشبه ان يكون منشا حدوث التكليف
 اجماع العاصي على متابعة الامة الاربعية ويشهد بذلك بعض مستند ^{العلماء}
 الامية المناسب لعلمهم فلا حظا وثالثا ما لو سلمنا عدم القطع
 باصل لزوم متابعة الظن المقلد وقلنا بان ظن لا يقام هذا الظن
 المقلد بالحاصل بالبرهان الذي ذكرناه حتى يختصه وارجعنا ما نقول

نتج حصول الظن من حصول الظن بخصوص المسئلة التي
 التي قد فيها الميت كان فكت ان المسئلة الاصولية احق بالتقديم وحصول
 الظن في الفروع تابع كما حصل الظن بعدم جواز تقليد الميت في الامور
 فكيف حصل الظن بفتوى في المسائل العرفية الخاصة قلت نحن انما
 الى ان الى القاعدة الكلية بل ان نظرنا الى المحقق الظن الحاصل في خصوص
 المسائل من جهة انها في ذاتها خاصة مأخوذة من مقلد خاصة فلا يرد
 عليها ما ذكرت مع الاعراض عن ذلك نقول انه لا يربط الى الحيوة والموت
 عند خيلته لما في الظن حكم الله الواقع بل انما هو تابع للخذ فان القول بعدم
 جواز تقليد الميت لا يوجب موت وجوز تقليد المولى لاجل حيوته انما يصح
 من اجل حسن تنبيه ويكون ذلك حكما واقعيا لعم الفاعل في قول الكلام
 الى ان المقلد يظن من جهة الشهرة والاجماع المقتول ان حكم الله الواقع
 في حكم الله الفاعل لمتابعة الاحياء لا الموت لانه يظن من الحكم
 الواقع في حقه مسائل العرفية هو ما اخذه عن المولى لا الميت فهنا
 مقامان من الكلام الاول يتبادر احدهما بالآخر وقد حصل المقلد في كل من
 المتكلمين ظنا فظنك بل اودم ترجيحك بالقلد على ما اداه اليه الظن في الحكم
 الفاعل وادى ما اداه اليه الظن في الحكم الواقع ولا يربط ان الحكم على
 الثاني اذ يحل كشفه عن الواقع ولان التبع يحكم بان مراد الله هو تحصيل
 ما قرب الى نفس الامر لا مجرد ما يقتضيه الدليل في مقبولته من حفظه
 وما في معناه من الاخبار دلالة على ذلك بالنسبة الى الجتهد والمقلد
 كلما قدر حفظها وبالجملة كل المقلد يقول الجتهد ليس من باب التعبد المحض
 بل لا شك في نفس الامر ان كان كل الجتهد على الاول ان كان لا
 ومن هذا يظهر بطلان القول بان الجتهد كما يعمل على الظنون المعلوم
 الجتهد دون غيره فانه لا معنى له ان كان لا يفرق بين الظنون ليست

وان قلنا بكونها ملزمة لمعنى حصول الظن بغير ما مع كونها كدوى انما
 الظن اذا مراد بالظن الظن النفس الامر في ولا يشترط ما الظن بالشئ
 لو فرض عدم شئ في تعريفه الظن بغيره بل لا تقوم من الظن المعلوم الجتهد
 بل ان الشئ جواز العمل بما علمه لا يشترط انما في كان الشئ حينئذ بل
 بخير الواحد انما اراد اعمل بالظن بابا الظن الحاصل من الخبر لا بخير وهذا
 ما يحتاج فيه الى لطف فزجدهما فيتم تامة فعله من جميع ذلك
 الدليل في التقليد ليس هو محض الاجماع المتقولة حتى يقال انها
 صريحة في الاحياء بل هو استدلال سبيل العلم وانحصار المناصب في العلم
 والافتاد على مسألة حرمة الظن وان القدر التعيين هو اخرج تقليد
 مفسدا ايضا غير واضح لا مراد او يزيد له توضيحا ونقول على من قيل
 عموم ما دل على حرمة العمل بالظن فهو محض تعيينا بظن المقلد والمقلد
 في الجملة وان قلنا ان الجتهد والمقلد مجمل فيردح ان العام المحض بابا
 مجمل لا جهة فينبغي القدر المجمل فلم يثبت حرمة ما لم يعلم اخرجه من العام
 فاحتمل دخوله وان مرادنا ان يثبت التقدير المعين وتدفع الجاهل فلا
 ريب انه لا يمكن الا بالظن فان هذه الاصل لا يتكافؤا لظن الجتهد
 والمقلد فكان الاصل حرمة العمل بالظن الا على الجتهد فكذلك الاول
 حرمة العمل به الا على المقلد لذلك الجتهد وكان ظن الجتهد ارجحاً
 من معلوم ولا يتعين انما في من من عمل هو ظن الجتهد في الكل او المختار
 على طريقة الأصولي ولا يخار في ثم هل هو ظن من جدد النظر في الواقعة
 او من اكتفى فيه باستصحاب حال النظر السابق وهو ذلك من الاحتياط
 فمحتاج ترجيح احدهما في العمل بالظن فكذلك الكلام في تقليد الجتهد
 مجمل فيه هذه الاحتمالات ومن جهة الاحتمالات في جاب المقلد هو
 جواز تقليد الميت وعدمه وليس اعتبار احد المذاهب كورات هناك ايضا

الاباطين والبرجيج والمصل ان الاستدلال بمومات حرمة العمل بالظن
 استدلال بالظن فلا ريب سيما مع التصريح باستثناء بعض افرادها فغير
 قولنا الاصل حرمة العمل بالظن بل هو الجهد الى معناه انما يحل حرمة العمل
 بغيرها ونظن من حكم الله في حقنا انه العمل بغيرها ما حاصل الظن المقلد
 بان ما كالماليت هو حكم الله فكيف يقول مع ذلك اني انظروا انما ليس حكم الله
 نظير ما يقول المجتهد ان الظن من نظر الاول في الواقعة كاف للاستصحاب
 واصالة عدم مانع في مقابل اصل الحرمة غير ما لم يقيا جوازها وهو ما نكث
 منه النظر فيرجع الكلام الى الترجيح بين العام المخصص في الجملة والخاص
 للمصل خصوص المقام فيجب متابعتها ما هو الراجح في النظر فاما ما ينكر
 ديق ونظر من حتى تترك الحق والتحقيق في كل ما يتبادر من عند من القول
 مثل غير الواحد والامام في القول بغير الواسد وغيرهما امين وان التحقيق
 عدم جواز التمسك في تقييها بالعمومات الدالة على حرمة العمل بالظن
 انما يتبع الظن بان العمل بالظن حرام ومقتضى هذه الدلالة الثاني فيها
 حصول الظن بها حكم الله ثم فكيف يجتمع القول بان المظنون ان حكم الله
 في نفس الامر هو حرمة العمل بالظن مع القول بان المظنون ان حكم الله
 هو ما يقتضيه هذا الدليل الظني ولم يرجع الظن الاول على الثاني مع
 الثاني في معنى الخاص والخاص مقدم على العام لو فرض من كون ذلك مستلزم
 فقهية ورجحى تمام الكلام فظهر من جميع ذلك انه لا مانع من اطلاق
 على الظن منكم حين استدلال باب العلم وكما لم يذكروا ان الدليل ليس مضمونا
 في الاجابات المنقولة التي نقلها صاحب العالم اعلى ان الدليل فيه ليس
 محض لزوم العسر والموجع حتى يقال بان عدمه بتقليد المني لا بد مع انه
 لا يتم به اطلاق المنع بل هو انما يجوز انما لم يوجد حتى مع ان المطلوب
 العموم برهانيا ان الاستدلال انما هو لا جلال وجوب الاجتهاد فيها

العوام مرد على فقها الخلف ومن قال بقا لهم لا يحصل جواز التقليد بل
 الدليل عليه هو ما ذكرنا من البرهان العقل من استدلال العلم ونقص
 النظر في العمل على ما هو اقرب الى الحق النفس المبرري في نظر المكلف
 بحسب طاقتة وفيه نعم يجب على العلماء العارفين بالامر بالمعروف والنهي
 من المنكر ان يثبت عدم بطلان طريقة المقلد ان كانت المسئلة تقليدية
 واما السائل المسؤولية كالحق فيه فلا يجب فيه التقليد بل لا يجوز مع ظهور
 خلافه ومن جميع ذلك يظهر حال مباحثة العلماء ومناظرتهم في المسئلة
 لتحقيق المال ليزي في الامر شاء والامر با هو موجب للاستكمال والودع
 ما هو يتركه النفس والربا لانه لا يمكن المجتهد الاستدلال على حرمة
 العمل بتقليد الميت باصل حرمة العمل بالظن فانه قد بطل الجواز بالبرهان
 العقلي فان سلب العلم بوجوب جواز العمل بالظن كما ان ظن المجتهد يحصل
 من امارات الفهمية فظن المقلد يحصل بتأدية المجتهد والمروء من حصول
 الظن المقلد بتقليد الميت ولا ريب ان العمل بالظن الماصل من مومات
 حرمة العمل بالظن مطلق للعمل بالظن وما يستلزم وجوده عدمه فهو
 باطل فبقى الكلام في ثبوت المطلوب بشئ من الظن بحرمة العمل بالظن كما
 نكث بالشبهة والامام المنقول فانما يدان على بطلانه من حيث هو
 لا من حيث انه ظن وعلى فرض تسليم حصول هذا الظن ففي لزوم امر
 المقلد به اشكال سيما ان كان المقلد عارفا معتادا على طلبة الماصل بالسائل
 الغرضية من تقليد ذلك الميت وكذا الكلام في سائر المسائل الكلامية من
 توابيع اصول الدين الذي لا يثبت الا بالظن والماصل ان المقلد انما حصل
 لظن في الغرض بقول الميت فلا معنى لترك هذا الراجح والعمل بقول المجتهد
 بترك تقليد الميت مع بقاء ذلك الظن بل حكم الغرضي وما يؤيدون بالتقليد
 انضم على المظنون كالمجتهد لا محض التقيد بتقديم العلم لانه اقوى منها

كالمراجعات المنقولة في نقد العلم اخرج فاكروا على في منع
 الميت وقد مل في الاول بكونه اقوى وارجح وما يؤكد كون البناء في
 الاجتهاد والتقليد على الظن والوجان لا يخص التقليد عدم جواز تقليد
 المجتهد المجتهد اذ هو صاحب مطلق بان ظنه اقرب فارجح نعم ان كان
 التقليد من بطلان ظنه المصلح بتقليد الميت في النزاع بسبب قول المجتهد
 لانه يجوز تقليد الميت بسبب تصور فظنته وتلك ركانه فلا يعجز
 القول بوجوب تركه وجوبه على تقليد الحي فيخص الميزة في النزاع بين
 العلم في ذلك ولكن الظاهر في وجوب التنبه على ذلك من باب المصلحة
 فاما في مسائل الزامية فعدمه فليكن ما لم يردوا فيهم فاقولها
 المقدمات النفسية ليس فيها وبينها لزوم على مدلول الفسفا
 كانت ظنية يمكن حجتها الا باعتبار الظن الماصل معها وهذا الظن يمنع
 بتأثيره بعد الموت فيبقى الحكم قابلا من الاستدلال لا يمكن التمسك بالاستصحاب
 لا شرطه بقاء الموضوع في الاستصحاب وفيه الامتناع استعمال بقاءه لبقاء
 العلوم بالنفس الناطقة ولأنه لما راد العلم والاعتقادات القائمة
 بالنفس بوسائط اكتشاف نفس الامر له فارتفع الظن وحصول اليقين
 باحد الطرفين او بقاء ما كان من الاعتقاد فنقول لانه لا مصلح ما منع من
 ان يكون مستند الحكم هو ظنه السابق المتقن به في عدم العلم بان يرد له
 الخوة مع ان استصحاب جواز التقليد للتقليد يدل على جواز التقليد وذلك
 قال بعضهم الى جواز التقليد للتقليد الذي كان يتلذذ في جواز تقليد التقليد
 لا بد من الاستدلال ببعض المقدمات من المأخوذ فيمكن ان يتم الاستصحاب
 بالنسبة الى الكل فان حكم كل من كان يطبق على ذلك المجتهد في حال حيوته
 ووضعية اليقظة التقليد لكان جواز التقليد له فهذا الحكم مستصحب له
 لمؤلا التقليد من ومنها ان المجتهدات مات سقط اعتبار قوله ولهذا يعتقد

المراجع على خلافه وفيما ساند الاثران مذهبا في الاجماع فانه لا مبرر منه
 يقول احد المجتهدين بل انما هو لكشف الاتفاق من راي رايهم ولذلك نقول
 بعدم ضرر مخالفة معروف النسب مع الحيوة ايضا ومنها ان متاجد
 العلم والادع واجب بالاجماع ولا يمكن معرفته في الاموات وفيه مع ما
 عرفت من عدم محبة اطلاق هذا الكلام ومنع هذا الاجماع ان تلك الميزة
 يمكن تبنيها من اخبار السير ومنها ان المجتهد فاقير رايه يجب العمل بما
 الاخير وهو خير مقيز في الاموات وفيه انه مع ان التنبه يمكن العلم
 بتأويل كتب المتقدمين وفنا وديم ايمانهم فلم فيه تغير الراي واحتمال
 التجدد لا يضر للاصل كالحق وهذا وجوه اخرى ضعفت جدا لا يطيل الكلام
 وذكر ما فيها ان صاحب المعالم قال في اخر كلامه على القول بالجواز
 قليل الجدوى على اصوله لان المسئلة اجتهادية وفرض العلم فيها
 الوجوه الى المجتهد ونج قال قال بالجواز ان كان ميتا فالرجوع الى فتوى
 ميتا ودر ظاهر ان كان حيا فاتباعه فيها والعمل بفتاوى الموتى في غير
 بعيد من الاعتبار بالباقي لانه يظهر من اتفاق ملاننا على المنع من الرجوع
 الى فتوى ميت مع وجود المجتهد الحي بل قد مكي الاجماع وفيه صريحها
 بعض اصحاب الفقه كالمصنف وقد ذكر ما يوجب من بعض هذا الكلام
 ان مسئلة تجوز الاجتهاد ايضا وفيه ما لا يخفى ان غاية منيرة جدا
 سيما في التقليد بمقتضى ما عتقده وهو مستحسن لنا ويريها وكذلك
 ان شاركه في العصر القادر على اخذ من الرواية وانما سارا ونقول
 على اصولنا التزمنا الى ان العامة كان بها هم على العمل بمذهب الا
 الامر به فهو كثير النفع منه م الامور ما وقد عرفت انه ليس كذلك
 قوله ان المسئلة اجتهادية فيه ما عرفت مرارا ان هذه المسئلة من
 تأويل المسائل الكلامية ويجب فيها الاجتهاد والتقليد على التفسير

الذي يتردد من معدورة القائلين فكما في الظن مع عدم إمكان حصول
 العلم ولو بالاجتهاد على قول عالم حي اوميت ولا بشرط في معرفة هذه
 المسئلة
 حصول شرائط الاجتهاد في العزوم مع ما لو سلمنا كون المسئلة شرعية
 فانما يتم الكلام على القول بعدم القوي واما القول به فيجهد في هذه
 المسئلة
 ويقطع الاموات في الباقي قوله في القائل بالجواز ان كان ميتا لم قلنا فاختار
 اول الاول قوله فالوجوع الى فتور فيها دور فيمنعنا اذا افاده العقل
 الى ما يعتنى في هذه المسئلة الاصولية لمس ظنهم فلا دور لثبوت
 تقليده في العزوم على قوله بسبب حكم عقل في مسئلة اصولية مع
 ينقص بالمقلد الذي يقلد العالم الاصولي في اخذ من العالم الاصولي
 دون الاخبار ثم يرجع الى ذلك العالم الاصولي في العزوم بسبب قوله
 وثانيا ثانيا وما ذكره من بعده من الاعتبار بعيد من الاعتبار لا بعد
 صلاحيته في بلاد التي لا توجد فيها مجتهد من فاعلمهم العمل بالرواية من
 الميت فانفق وصول المجتهد من بافتقار المرور والعبور فيستفتى
 في جواز تقليد الاموات ثم يحلون على قولهم قوله في مخالفتها يظهر
 من اتفاق ما انما عرفت الاشكال في تحقيق الاجماع وعائنه الامران
 اجماع فتقول ظني فانما يحصل الظن العامي بقول الميت في المسئلة الشرعية
 انه حكم اصلي الواقع فكيف يعارض به الظن المأصل من الاجماع المنقول
 على عدم جواز العمل بتقليد الميت كما في نظيره فاحصل التحقيق في المسئلة
 ان المقلد ايضا المجتهد بانه على العمل بالظن لا يحسن التقيد في تقليد
 المجتهد وما يتم ان المقلد لا يتقطن غالبا ان عمله على قول المجتهد من
 جهة انه مضمون لسانه حكم الله بل انما يعمل لا ينبغي لاجل ان العمل بما
 يقول حكم الله في حقه ان الاحكام الخاصة بكل واحد واحد منها با
 مضمون لسانه حكم الله فهو قاسدا والى على المتابعة هو لا يتاثر با

امر اذا صحت في كل واقعة وقد ثبتت على هذا المعنى من العظام الى ان شأ
 فيبيان الظن في اول الاول يجزم بان عالم الله او ابوه هو نفس حكم
 اصلي الواقع فضلا عن حصول الظن به وكذلك يترقى على هذا الى
 ويبذل لمعلم يعلم اخر العلم من الاول الى ان يصل الى حد تقليد المجتهد
 فلم يندع انه جازم بانه حكم الله فلا ينسقي الى قولك بانه مظهران فذا
 الامر الى العمل بالظن فيحصل له الظن بعد سد باب العلم فهو تكييف
 سواء كان ذلك تقليد للميت او الميت وسواء انحصر ظن في شخص او
 اخبار احدا الظنون المتساوية لعدم المرجح ثم ان العمل بكتب المولى ليس
 من تقليد الميت فانما في الغالب اجتهاد في ثم مرادهم وهو في غاية
 الصعوبة لمن لم يبلغ في رتبة الاجتهاد ولذلك فصل بعض علماء
 وهو الشيخ ركن الدين محمد بن علي البرجاني في ح المبادي على ما نقل
 قال الاشبه ان يقال ان المستفتى ان وجد الحكم لم يجز له الاستفتاء من
 المالكي سواء كان من حي او ميت لانه مكلف بالاخذ بالقوي الظن
 فتعين عليه المجتهد فاشيىب عليه العمل بالقوي الذي يظن فان لم
 فلا يخفى انما ان يجد من يحكي من الحي او كان وجده قويا ايضا وان لم
 يجده فلما ان يجد من يحكي من الميت او كان وجده وجب الاخذ به
 لم يجد وجب الاخذ من كتب المجتهد من الماضي ونقل من الشيخ على
 به هلال ايضا مثل ذلك وانت بعد الملاحظة باحقيقه هذا وفي
 تقليد الامم وفيه ترف حقيقة لئلا ولو في العوار مما يوجد ما يظن
 بانه حكم الله او انما احد من الامم المتساوية فتبعها الى ما هو
 حكم الله او الى ما يحصل به الظن با يفيد الظن بانه حكم الله والى
 من المجتهد والفرق من كتابه بالاجتهاد من هذا القبيل فوق كل رتبة
 من المراتب مكلف بالظن بحكم الله مختصرا في واحد من المجتهدات

المتأدية ثم ان بعض المتأخرين فصلا تفصيلا وقال بجواز تقليد
 من علم من حاله انه لا يفتي بالنبطوقات المألفة ومد لولاها الصراحة
 او الظاهرة الواضحة دون الافراد الخفية للعمومات واللوازم الغير
 البينة لزوم اللزومات كالصدوقين ومن شابههم ممن القداماء
 حيال ان اوميا لا يجوز تقليد من يعمل باللوازم والافراد الخفية حيا
 كان اوميا وهذا في فنية السجادة والقرابة لاجل الاحكام والعمادي
 التي تحتاج اليه الرعية انما تنقطع من القسمين الآخرين وقال بحتا
 الناس الى المجتهدين انما هو في ذلك واغرب من ما يفتي عليه هذا الحكم هو
 ان كثرة اختلافهم في القسمين الآخرين كاشفت عن غلظهم بجلال
 باختلاف الماهل في القسمين الاولين فانه يرجع الى اختلاف ما
 ما تقدم الاعتماد على الآخرين كان كون الاختلاف ناشيا من عدم
 احصاء الحق باختلاف في العمل بالاجراء ايضا معنى على اختلافهم في
 الترجيحات للمعبر بما يجرها فالترجيح انما يصدر من رأي المجتهد وتكرره
 والفظف فيه ايضا غير مزيج من الفرق بين الظاهر والصحيح و
 غير ما يبين من اجتهادية قلوبهم وقد بعضهم هو حق في داخل
 وبالعكس الى غير ذلك من القاسد الواردة على هذا التفصيل لا يخفى
 على من تأمله **اختلافوا في جواز خلو العصر عن المجتهد ذهب**
 لاكثره الى جوازه ومنع المناهضة والاول اظهر وباقترع عدم الجواز
 على القول بعدم جواز تقليد الميت ويلزم على القائلين بجواز تقليد الميت
 ايضا على هذا انه يجب ان لا يخفى العصر من الرواية عن الحق ايضا ولا
 يخفى ضعف الترجيح واستعرف وجهه لانه لا دليل على الاستحالة
 وما يستدل به من قوله لا يزال طائفة من امتي على الحق حتى ياتي
 امر الله ويظهر الدجال الادلة فينبغي على المقصود منع استلزام كونها

على الحق وجود المجتهد اذ يكفي فيه كونها على الحق ولو بالامان بانفسها
 التكليف على حسب الوسخ والفاقة وكذلك لا بد للميت ما ثبت **منه**
 ان لعق كل مصر حجة بين لهم ما يحتاجون اليه فان ذلك منقوض
 بعدم الوصول الى الامام الذي هو الحق الواقعية وتحقيق هذا **الطلب**
 انما يعلم من النظر ليس المألفة والطريقة المسترة في سلوكه مع **بها**
 لزوم تليخ الاحكام والشرائع السقيمة الى كل احد من العالمين في كل **مصر**
 ومصر بحيث لم يستند منهم واحد بل كان يكفي بالبلوغ الى الغالب **طلب**
 فيما جرى العادة ببلوغناهم بل يكفي بالبلوغ في البلدة كما هو المشاهد في
 حال بنياتنا اذ من العلوم انما يصل كل طريقة الاسلام الى جميع اطراف
 العالم في مصر بل ولا الى جميع احوال المكلفين في الامصار والقرى بينة
 وكذلك الحال في الامنة بعد بلوغهم فيهم اظهر واحيل لعدم اقتدار
 اقلهم على نشر الامور من التكليف ايضا وكذلك لا يجوز العادة باخذ
 المعصوم منه وعندهم به جميع ما بلغوه على ما هو عليه في نفس **بها**
 بل كانوا يكتفون منهم بما يفيهمونه ويقودونهم على ذلك كما شرعنا اليه
 مراد سيا في مباحث خبر الواحد فلزوم الرجوع الى المجتهد للمتي على
 القول بما هو مع الامكان وعلى تقدير ما جرى العادة بوصول حكمه
 الى المكلفين وعلى هذا فاعلى القول بجواز تقليد الميتين فربما لا يتمكن
 المكلفون على الرواية عن اللوي ايضا ولا على درك مقاصد هم من
 كتبهم او لا يجدون من الكتب شيئا طرا في تجوز تقليد اللوي للزك
 عن الاشكال المذكور ايضا مقتضى سيرة الامم من عبارة على ما هو
 مقتضى العقل والكدل والشاهدة بالعيان هو العمل على ما علم انه **منه**
 الله نعم سوا كان باليقين المصطلح او بافتقار المكلف ثم بالظن به
 من باب الذي هو الحق من المجتهد على ان اشترطه او بالرواية

من الميت ايضا ان قلنا ان ما يحصل به الظن من تقليد العوام وفي كل ذلك
 على التعيين ومن جهة كونه احد الطنون والعارفون العمل بالاحتياط فلم
 يتم علينا حجة ببحر حقه في محله فاننا لا دليل على وجوبه عقلا ولا شرعا
 لعندنا المقلدين حيث يريدون الاجتهاد في المسئلة من جهة كونها
 كرامة ولعند المجتهدين الناظرين في المسئلة لاجل اشد العوام
 واهم ما يستلزم به نفوسهم لا يفتوا به بل يكلفهم ان لا يتركوا مجموع
 المحتلات التي يقتضون ويظنون ان التكليف ليس بخارج عنها والكل
 اشترط العمل بقول النبي صلى الله عليه واله وسلم او الاجتهاد او الرواية من التو
 او كبرهم في كل عصر ليس بالانسية الى المتكئين ولا يوجب على احد تكليف
 الكل من ذلك ولو كان واجبا لكان الكل من ذلك والتالي باطل لا ريب
 فليقتضيه فالتان في بيان الغير المتكئين وقد عرفت ان المحت
 فيه واجب فيعملون على مقتضى اصل البراءة في التعيين في لزوم الاتيان
 بالتقدم والمكروه ومن ذلك يظهر الجواب بما يقال من ان لو لم يتقدم
 الميت فيلزم في العصور لما في من الاجتهاد او يكون كلامه ضايقا لمر
 الواجب لكفافي فيستعمل الاحكام لما نقول مع ان الاشكال برؤية
 القول يجوز من جهة عطل القضا لان مقتضى الاجتهاد
 عندهم ومنقوض بالصانع الواجبات الكفائية قالوا ان الوجوب
 كفاي انما يسلم مع الامكان والقول بان انعدام الاجتهاد في جميع الاوقات
 من جهة تقصير المكلفين ثم مع اننا نقرر طبقة من المكلفين فاما
 المجتهدين فلا بحث على الطبقة لاستحالة التحصيل والاجتهاد من دون
 الاستاد والكلام فيه هو الكلام في نيابة الامام بسبب تقصير الر
 في الطبقة الاولى فان كان يمكن دفع ذلك بانه لعدم قابلية
 الطبقة الثانية وعدم تقوهم لظهوره ومعرفة امامهم استاذهم

لا يصحون من جهة سوء سرورهم وقبح اختيارهم سار سببا لعدم
 ظهوره في الطبقة الثانية ايضا بخلاف الاجتهاد ومن ذلك يظهر
 الجواب بما يقال ان تقليد الاموات لو كان جائزا لخروج اجتهادهم من الز
 الكفافي لان السلم من وجوبه الكفافي انما هو في الجملة وهو وقت
 ثبوت الاحتياج مع انه يمكن منع الملازمة ايضا بالعدة فانية
 بعدم كفاية تقليد الاموات في جميع ما يحتاج اليه الناس في كل عصر
 سيما في الفروع المجتردة والاحكام المارثة وخصوصا من جهة
 ان حصول الاجتهاد امر تدبري وليس يدفع فعدم الاحتياج في
 ان من لا و ان لا يستلزم دفع وجوبه لتدارك الحاجات الموقفة و
 القاعدة منه يوجب القطل عند نزول الواقعة فلكل الالهية
 يقتضي تحصيل قبل نزول الواقعة هذا كله مع ان القضا يحتاج
 الى الاجتهاد الى عند عدم فلا يمكن جواز تقليد الميت في الاحكام
 في المناقض والتقابل والترجيح ^{نقارض الذين}
 عبارة من تاتي مدلولها وهو لا يكون في قطعين لا يستلزم
 النقيضين وما ذكرنا في مباحث الاجماع من امكان تحقق الالهية
 على طرفي النقيض فهو ليس على حكم واحد بل انما هو على الحكمين المختلفين
 بسبب الاشخاص والافات كما لو انفق الاجماع على ما هو مقتضى
 الحقيقة وعلى ما هو الحق مرة اخرى حقيقة ذلك ايضا يرجع
 الى عدم لان ذلك انما يتصور بالنسبة الى شخصين مطلع احدهما
 على احد الاجاميين والاخر على الاخر والاول بالنسبة الى الشخص الواحد
 لا يتقدمون بالاجماع وكذلك الخبر ان القطعيان كذلك وكذلك
 لا يكون في قطعي ولا في اشكال الظن عند حصول القطع فالتا
 انما يكون بين دليلين ظنيين وهو قد يحصل بين المناقضين وقد

يحصل بين العموم والخصوص المطلقين وقد يحصل بين العموم من وجه
وذلك يحصل في غير ذلك وقالوا ان العمل بها من وجه اولي من استقام
احدها بالكلية ومرارهم من الاولوية التبيين كما هو في قوله بكم
واولوا الارحام بعضهم اولي ببعض وهو صريح به في بكم
الجمع بين الدليلين فالعمل على الخاص في العلم والخاص للعلمين
وعمل كل من المتخصصين على بعض افراد موضوع الحكم فاما الامم
الخاص من وجه فلا يمكن تخصيص كل منها بالآخر لوجود التساوي
الام لان ترجيح احدها الى بعض افراد العلم ويبقى الآخر على وجه
الاشارة اليه فان لم يكن ذلك فلا بد من الرجوع الى المرجحات المذكورة
واما بين الامر والنهي فقد يمكن الجمع بعمل الامر على الرخصة والنهي على
المرجوحية فيحصل تكراهية ولا يلتفتون في هذا المقام الى ملازمة
الترجيح والقوة والضعف كما اشترقا اليه في بحث تخصيص العلم
بمفهوم الخافضة وقال في تهذيب القواعد في مقام التعديل لهذا
الحكم ان الاصل في كل واحد منها الا انما لا يقع بينهما بامكن لاستقامة
الترجيح من غير مرجح ولم يتحقق معنى قوله لاستقامة الترجيح من
غير مرجح اذ المراد من عدم ملاحظة المرجح والافتقار يوجد المرجح
احدهما وتوجيهه ان يقال ان مراده اذا امكن العمل بكل منهما باو
التوجيه الى كلهما منع ذلك لو لم يحد وترك الآخر فيلزم الترجيح بلا
مرجح لانه من ان موضوع الحكمين يتغاير في الدليلين فلا معنى
لملاحظة المرجح بينهما لان كل واحد من الدليلين دليل على حكم شيء
اخر فضعف احدهما بالنسبة الى الاخر لا يصير مفسدا لترك مدلول
وذلك كالوفضتان واحدة من المسائل الفقهية ثبتت بنفس الكتاب
ولم يرد ما يثبتها بخبر واحد فبعد ملاحظة الفرق من الترجيح

عن الظاهر بغير موضوع الدليلين مختلفة فالعمل باحد هاد في
الاخر ترجيح لا مرجح اذ كل منهما قام دليل على طبقه وتكليف المطلق
في كل مسألة العمل يقتضي ما يدل عليه دليلها فالعمل باحد هاد في
الاخر ترجيح لا مرجح هذا ولكن اشكال في معنى قولهم هذا ومرارهم
من الجمع فان كان مرادهم وجوب التخصيص والتبيين من القران
والامارات اللفظية والمالية والتعارفية وتخصيص اسم المصنف
من قرينة على ارادة خلاف الظاهر من كل من الدليلين كما في مسألة
العادي قانا اذ جالسوا او من احدها لان العام والخاص المطلقين
كما اشترتا في موضوعه وكان العام والخاص من وجه انما قام قرينة
على ارادة بعض افراد في احدهما دون الاخر وهكذا ظاهره ان
الامر اذ كروه ولكن ينبغي التمسك في القرينة انما قامت على معنى ملازمة
الظاهر في الدليل الاقوي لم يوجب تقديم المضعف على الاقوي
بل لابد ان يكون تلك القرينة قوية بحيث يغلب قوته على القوة
الدليل الاقوي حتى لا يلزم ترجيح المضعف على الاقوي مثلا انما
وقع تعارض من بين خبر الواحد وظاهر الكتاب ولكن كان حاله
خبر اخر معمول به عند المعظم ان المراد بظاهر الكتاب هو خلاصة
فيعمل على الدليلين ولم يستلزم ذلك تقديم المضعف على الاقوي
مثلا انما ورد خبر في جواز الكلام في القراءة عند سماع صوت قارئ
القران فهو معارض لقوله تعالى فاذا قرأ القرآن فاستمعوا له
واستمعوا له يقول ان سمعتم قراءة المصنوع لايته بقوله فاستمعوا
في القران خلف الامام قرينة لمرارة خلاف الظاهر من الاية
يجوز بين العمل بالرواية الاولى وظاهر القران العمل على القراءة خلف
الامام فيجوز الكلام والقراءة في غير خلف امام عند قراءة القران

وان كان مرادهم كاهوته بكانهم ان محض الجمع بين الدليلين يكفي لاخر
 احدهما او كليهما من الظاهر فان لم يظهر قرينة للتحديد توجب ظهور ^{الفصل}
 الفرض الظاهر له بحيث يمكن التمسك به في مقام الاستدلال فلا دليل
 عليه ولا برهان يثبت عليه بل ربما يوجب مجرد الدليل الشرعي ^{سأ}
 ولا مند بالمسند من التماسك فلا دليل على ارجاع كل من التناقضين
 الى بعض الاخرين بالنسبة الجزئية والاستحسانات كما مضى
 في حل الولد في الاحاديث العائدة على حصة الأب على الذكر والامه
 ملائمة وان يكون الشبهة قرينة على ان يكون هناك دليل يدل عليه غنى
 عنها كما في صلوة العاري وان كان بآدم في ذلك على محض الجمع بين
 الدليلين فلا وجه بل خلاف المستفاد من الاخبار عارفاً بما كانوا اياه
 سئلوا في اختلاف الاخبار فكوا الرجوع الى المرجحات من ملاحظة
 الموافقة والامدول وفي ذلك فلم يمكن الجمع بها يمكن حتى بالمعنى
 المذكور بل يظهر من كثير من الاخبار انهم كانوا يتكلمون على سبيل ^{اختلاف}
 والتعارض حتى انهم قالوا ان الاختلاف منا وانما بقي لنا وهم وربما
 يحتجبون عن اشكال الاختلاف الوارد في اخبارهم واخبار اباهم
 باختيار احدهما لم يكونوا الاختلاف ولم يأمروهم بالجمع بينهما ولو
 بالاوليات البعيدة ولما اشتهر بالشيخ فابن عليه من الاول وهو ليس من
 باب الجمع بين الدليلين قال بالبل هو ملاحظة المرجحات ولا تقدم ^{تقدم}
 ثم بدلتها لقوله بالاوليات في الواقع لما ذكره في اوليت من ان بعض
 الشيعة ارتد على المذهب بسبب حصول تناقض في اخبار والائمة
 واراد بذلك دفع التناقض بابداء الاحتمال الغير الثاني وحاصل ذلك
 هذا الحديث ان كان محتملاً بهذا المعنى فلا تناقض لاحتمال ان يكون
 مرادهم ذلك وكان عليه قرينة تعاليتها ومقاليتها ذهب بالمواد

ولكن

ولكن هذا لا يصير حجة شرعية ولا يجوز التمسك ببعض الاستدلال
 او الحجة انما هو القطع براد الله او الظن القائم مقامه ولما عجزنا
 فلا والمحصل اننا لا نرى ولا شك في وجود التعارض بين الادلة
 الفقهية فاجد فيها قرينة من نفس المتعارضين او من غيرهم
 او اجماع بسيط او مركب او غود ذلك توجب انقضاء معنى يمكن معه
 العمل بكليهما على الوجه الصحيح المدلول عليه بالدلالة الحقيقية ^{وإنما}
 العبرة الظاهرة بسبب وجود القرينة الظاهرة والعلاقة الواضحة
 بحيث لم توجب خروج الاقوي واخرجه من الظاهر بسبب الضعف
 فلا شك ولا ريب في وجوب الجمع بينهما وعدم جواز طرح احدهما
 واما اذا لم يقع عليه حجة ولا قرينة توجب حمل اللفظ عليه فادلة
 ظاهرية فينسبها اذا اوجب الخروج من ظاهر الاقوي الى الضعف
 ولكن لما منع من ابداء الاحتمال في مقام دفع التناقض في نفس الامر
 كما فعله الشيخ ولكن فيسأل ان يحصل حجة في حكم شرعي فان كان
 مرادهم من قولهم الجمع بها امكن اولى من الطرح احد المذكورين
 فضع الموافق فان ارادوا اولوية في غير ذلك فيضد وجوب تناقض
 الاول في احد الدليلين واخرجه من الظاهر او كليهما محض الجمع بينهما
 فلا دليل عليه ومن جميع ذلك يظهر ان محض كون احدي المتعارضين
 تاماً مطلقاً والاخرى خاسماً لا يوجب التخصيص وان كان العلم في
 بسبب مقتضات ولذلك ترى الفقهاء كثيراً يسلحون النص
 لمصلحة الاصل مع ان الاصل عام وهو خاص ومن تلك المواضع ردة
 رواية سيف بن عميرة الصحيحة او الموثقة العائدة على جواز التمتع ^{بما}
 المراتب دون اذنها بانها مأمونة للاصل وهو تحريم التصرف في مال
 الغير فيحتاج التخصيص الى قرينة قوية تكسر سورة العلم كافي المثال

الذي قلنا وقد استدلل بعضهم في تقديم الجمع بين الدليلين بال
 دلالة اللفظ على جزء مفهومه دلالة تابعة للدلالة على كل مفهوم
 ودلالة على مفهومه اصلية فانما بكل واحد منهما من وجه واحد
 اخر فقد تركا العمل بالدلالة التابعة واذا علمنا باحدهما وتركنا العمل
 بالآخر بالكلية تركا العمل بالدلالة الأصلية ولا شك في ان الاول
 واقترضا يقتضي على ما قلنا منه بان العمل على كل واحد منهما من وجه
 على الدلالة التابعة من الدليلين معا والعمل باحدهما دون الآخر لا
 بالدلالة الأصلية والتابعة في احدهما دليلين وابطلنا في الآخر ولا
 شك في اولوية العمل باصل وتابع العمل بالتابعين وابطلنا العملين
 فيظهر فيه بعضهم بان العمل تابع وحصل انما يكون راجعا على العمل بالتابعين
 انما كانا من دليلين اما اذا كانا من دليل واحد وكان التابعان من دليلين
 فلا وهو ظاهر فان فيه تعطيل اللفظ الاخر فالتابع بالكلية ومن العمل
 من الاول من الخطي اقول ويظهر في هذا النظر ما تقدمنا وحققت
 المعارضة ان العمل بالدليلين يخرج من كلام الله واستحالة العمل
 على حقيقة ما ومن قرينة معينة لذلك التجوز بحيث يكون مقبولا عند
 اهل الشأن بقرائن ما هو العمل على حقيقة واحدة ما كانت مانعة منه ولا سيما
 في قولنا ان العمل بالبراءة واستحالة العمل عليها على ما ورد عليه وخصوصا
 مع ملاحظة ما ورد من الله من التحير في العمل بآياته ان الشاهد انما
 بعد ذكر ما قلنا من في القارن من لزوم الجمع بين الدليلين مما يمكن
 جعل من وقوع الجمع بين الدليلين اما لا يبين القائلين على ما قيل في
 يد هاتين على ما على السواء ولم يكن احدهما على ما والتحقيق في بيان ذلك
 يصح بعد ملاحظة التراجع في البيتين وثقافتها وتعادلهما وكيف
 فيمكن القبح في ذلك التفرع لان مكان استناد التفسير الى ترجيح بينة

الداخل فيعطى كل منهما على يده او ترجيح بينة الخارج فيعطى كل منهما
 في يد المخير او دخول اليد وخروجها من المقتضي والاعتباري كما
 حقق في محله ويمكن استناده الى التعارض والتناقض والتخالف
 فينصف بعد التخالل فيجري مجرى ما لو ثبت يداهما عليها ولم يكن هذا
 بينة كما هو المشهور ولكن يقع الاشكال في وجه التفسير والتعلل
 ان اليد لو كانت والتعلل الملك لكانا لا يندل على الملك في الجلة ^{بعض}
 لا يستلزم فقط بحيث يتم جميع الموارد فالقدر المسلم فيها ثبت اليد
 عليها على السواء انما هو الملك في الجلة لكل منهما وهو مقتضى حمل فضل
 على الحيثية من ان دلالة يده على الملكية حيث لا يرجح احداهما على
 الاخر فيحكم بالشركة او هو مقتضى توارد اليدين على وجه العضة والمك
 لتسوية لوجه الحكم ولكن هذا لا يتم في الدليلين اللفظيين اللذين هما
 حقيقة ومجازا فمطلوب يحتاج الى قرينة صحيحة لزيادة حلال الله
 ثم قال بعد التفرع المذكور ولو كان بين الدليلين يوم وخصوص من
 وجه طلب الترجيح بينهما لانه ليس بتقديم خصوص احداهما على يوم
 باولي من العكس وذكر من جلة فزوده تفضيل فضل التخلل في البيت
 على المسجد الحرام فان قوله صلى الله عليه وسلم في مسجد ذي القعدة
 فيا معاد لا المسجد الحرام يقتضي تفضيل فعلها منه على بيت اليوم ^{له}
 فيا معاد وقوله صلى الله عليه وسلم صلاة المرأة في بيته لا المكتوبة يقتضي
 تفضيل فعلها منه على المسجد الحرام ومسجد المدينة قال ويترجح الثاني
 بان حكمة اختيار البيت عن المسجد هو البعد عن الزيادة للزودى الى الجاهل
 ماجور بالكلية وهو حاصل مع المسجد واما حكمة المسجد في الزيادة
 المقصود لزيادة التفضيل على ما دها مع اشتراك الكل في العضة و
 حصول الثواب وحصول العضة اولى من حصول الزيادة ويمكن رده

هذا الى الاول يعني صورة القارص التي يجمع فيها بين الدليلين
 امكن فعل كل منهما من وجوبان يحصل يوم فضيلة المسجد على الزم
 وهو فضيلة البيت على الثالثة لان الثالثة اقرب الى مظنة الروايات
 من القرينة وهذا هو الاصح وفيه مع ذلك اعمال الدليلين وهو
 ادلى من اطراح احدهما اقول الفرق بين القامين ان في الاول يرجح
 الرواية الثالثة على فعل الثالثة في البيت ويخرج دلالة الرواية الاولى
 على استحبابها في المسجد في ضمن يوم صلوة في مسجد في وفي الثاني لم
 يخرج تلك الدلالة بل ضمن يومها لم يرد في وجوب تولعة صلوة في
 مسجد في القرينة باراد في العلم الاخر حتى يلزم الحد ورفق ظهر
 بذلك ان كان الجمع بين العلمين من وجهي العمل في الجملة ولكن لا بد ان
 تكون القرينة ما يقتضيها كاشرة سابقة والذي ذكره هنا ليس بذلك
 للفتة بل ان عمل اصحاب الشريعة يلزم صلوة قرينة مرجحة لهذا العمل
 وان وردت وولدت معتبرة في استحباب الثالثة في المسجد ايضا
 وعمل بالشهاد الثاني في بعض القامات ثم ذكر في التمهيد من هذا
 طابع من وجه ثم قال فائدة انما يقارض ما يقتضي ايجاب شيء مع
 يقتضي تحريمه فانها يتعارضات كانه في المحصول وفيه حتى لا
 يعمل باحدهما الا يرجح لان الخبر المحرم يقتضي استحباب العقاب على الفعل
 والموجب يقتضي على الترتيب والامدي وجماعة بين جميع المحرم
 لاقتباسه مع القاسم ولكن ذكر الامدي ما بين الحاجب ايضا يتلوه
 الامر بالفعل على التي منه وفي معنى ما ذكره ما لو دار الامر بين ذلك
 وقيل المني منه ثم ذكر له من هذا القول ومن ذلك يظهر ان مراده من
 الجمع بين الدليلين هو ما ذكره من ان المراد العمل بها على مقتضى طريقة
 اهل الشأن في اخراج الظاهر من الظاهر لا من التوجيه والاول كيف

ما اتفق ويظهر بطلان ما قد قيل ان الجمع من محل العمل على الرخصة
 والزم على المرجوحية وذلك خروج من مقتضى الدليل بل لا بد من
 من الرجوع الى المرجحات واختيار احدهما وطرح الآخر بسبب ترجيح
 او العمل على احدهما ولو لم يحصل مرجح من باب التخيير كما ينبغي واصلح
 لاقتناء الدليلين والجمع بينهما ليصير موجبا للتأكد بل لا يقال ان التأكيد
 وعدم امكان العمل على حقيقة الامارين قرينة على ارادة العمل بما
 المحتمل فان العقد فهو المتعين والامارة اقرب وان لم يتفاوت فالخيار
 ذلك ان الظنون ان حصل الامارين من التمس وان حصل الاشكال في
 المراجع بسبب التناقض والتعارض لا نقول لا مانع الظن يكون
 الامارين من التمس مع حصول التناقض بل الظنون انما هو احدهما
 سواء ولكن لا يتم انه لا بد ان يكون مدلول كل واحد منهما مراد التمس و
 لو على سبيل الجواز او المحتمل ان يكون احدهما دارا بامور والمقتضى
 فيجب لقائهما اذا ملا دليل على وجوب التأويل واستعمال كل منهما
 انما يتم دليل عليه بل لا دليل على جوازه ان اراد الاستدلال به نعم
 لا يخفى من تأويل المرجوح بالامارة الواجبة كافتة الشيخ من باب
 الاحتمال ولكن لا يمكن الامانة عليه في الاستدلال فانما امرت الحجة
 التحقيق لقولهم الجمع مما امكن ادلى من الطرق فهو انه يجب التحص
 والتفكير من القرائن والعلامات حتى يظهر لنا المعنى الصحيح و
 المراد الاقرب بشرط عدم اخراج الاقوى من ظاهره كما بينه سابقا وتبين
 يرجع الى انه لا بد ان يتأمل حتى يظهر ان الموضوع في الامارين واحد
 او مختلف وان التمس من التمس منها هل هو واقعي او هو كذا في
 نظر التمس ثم العمل على مقتضاه فخذ هذا ودع ذلك ما سواه ما يتعاد
 القائلون العارون من التحقيق ثم ان المعارضتين بين الامر والزم

قد يكون بسبب دردها على موضع واحد فيحصل الاشتباه في
وقد يكون بسبب اشتباه الموضوع بين المأمور به والممنوع منه كاحتلال
موتى المسلمين بوقوف الكفار فيرد الامر بين وجوب تسليم والصلوة
عليهم وحرمتها والمشهور وجوب تسليم جميعا فالصلوة عليهم
لكن بقصد المسلمين فيكون من باب تخصيص العلم بالبيئة ثم ذكر في
التمهيد بعد ذلك مقارن الاصلين وقال لا يتحمل الا بالرجح منها بالا
وإن فقد ففي المسئلة وجهان وفرد في ذلك كثيرة جدا وذكر كثير منها
فيستفاد مسئلة تقارن من الاستصحابين في الذبابة التي وقعت على
نجاسة رطبة ثم سقطت بالقرب على ثوب وثبت في جهات النجاسة
واستوجه في التمهيد نجاسة الثوب بخلاف استحباب الرطوبة
على طهارة الثوب ويستأمل وقد اشرنا في محبت الدلالة العقلية الى
جواز العمل بالمحصلين المتنافيين في الجملة فراجع ^{تبادل}
الدليلين عبارة عن تساويهما في اولها والارب في امكانه ^{قد}
عقلا كحصول البرق المتواتر في زمن الصيف فتواتره يدل على الطرد
كوثق في الصيف على بدمه واما شرافا فاختلغا فيه والاشهر في
امكانه ووثوقه فلا يلحق العامة لانه لا يتبع ان يخبرنا جردان
متساويان في العدل والثقة والصدق في حكيم متنافيين فالعلم به
ضروري وتبادل الامارين قد يكون في المسئلة كدشين متساويين
ولا احداهما على وجوب شيء والاخر على حرمة وتكون في موضعها
كالامارين المختلفين في تعيين القبلة مع تساويهما وتكون في
والقضاء كالدينين المتساويين وايضا قد يكون التعادل
في حكم مع تناقض الفعلين كالتا في او بالعكس كالتا لادول واجبة
المكر بان لا تعادل اما تان على الخطر والامانة فلا يجوز العمل فيهما

ولا تركها معا لادول العبث في وضعها على الحكيم ولا بواحد معين
وفيهما اختيار تركها وترجع الى الاصل والامانة اذا ثبتت من المراجع
انصار التكليف فيها وان ثبت فاختار الرابع ونقول انه لا يستلزم
المباحة بل انما يستلزمها لو اختارها امسا وهو مثل التخيير بين
تقليد محمد بن معاوية في العدل والعدل مع مخالفة في المباحة
والخطر فاختار تقليد المصحح بغير مباحة واختار تقليد المخير
عطرا ثم ان المجتهد يختار في العمل بماي الامارين شاء ويخبره مقلد
كذلك والما في الحكم والقضاء فالتصديق الى العكس ولا يجوز تغيير
المدعيين لما قامت مع قطع المضومات باختلاف الدواعي وفي
جواز احتياط القاصي ترجيح احديهما في صورة واخرى في اخرى ^{سواء}
الاخرى نعم لعدم مانع ثم انهم اختلفوا في صورة التعادل فلهذا
المعروف من متاخرى المتأخرين التخيير ويقل يتاقلها والوجود الى
المصل ويقل بالتوقف وسيجي تمام الكلام ^{الترجيح في}
الخطه هو جعل الشيء ذمما وفي الاصطلاح هو اقتران الامارة بالتوقيف
ببطل معارضا وهو المناسب للمعارض من التعادل الذي يستلزمه
معنى هذا الباب فانها صفتان لا امارة لا فعلان ^{التمهيد} فذكر في
الترجيح ثم يستعمل الترجيح بمعنى اخر وهو تقديم المجتهد احدي الامارة
على الاخرى للعلل بما لا يمكن ذلك لماي الامارين لعدم تصور ^{نفس}
في غيرهما كالمتر فاختار الى مرجح التقديم حذرا من الحكم وذلك المرجح هو
اقتزان الامارة بالتوقيف على معارضا فهذا الاقتران الذي هو
الترجيح سمي في اصطلاح الفهم بالترجيح فاعرفه فستفهم بتقديم
امارة على اخرى في العمل بؤداها قبل المتروكة الذي ذكرنا اليس في
عمله الا المتروكة لاولا اما هو نفس الامارة الواجبة والتا في العمل

محقق

مع يمكن ان يقال مبد الاشتقاق فيها ايضا مختلف كما اثرنا في
 لفظ الترجيح لما رجح في بحيث اخبار الاحاد فان مبد الاشتقاق في
 فعل الجتهد هو الاختيار والتقديم كلفظ الترجيح في اللفظ المذكور
 وفي الترجيح الذي هو صفة الامارة هو الرجحان بمعنى الاشتغال على
 الزينة والصلحة كلفظ الترجيح في اللفظ المذكور فلا معنى لترجيح التعريف
 الثاني على التعريف الاول كما فعله المحقق الباقى والثم الجواد لا شاحة
 في الاصطلاح نعم لا اعتراض عليه وجعلنا يثبت الاصطلاح بطريق
 الترجيح على الجتهد ايضا ولعل المناقشة ما هو على من يمنع ذلك وقد
 ان مصدر التفعيل النسب بفعل الجتهد من الامارة والامارة في ذلك
 شهر وانما حصل الترجيح لاحدى الامارين يجب تقديمها للآخر
 ترجيح الرجوع وقيل ان الحكم ايضا اما التخيير والتوقف لان زيادة
 لو كانت معتبرة في الامارات كانت معتبرة في الشهادات والنسب بال
 فلقدم مثله وفيه منع للائزمنة وطلان التالى كرهها لان العار في
 البينة على التيقن بطلان الاحتياط ثم ان للرجحان يتصور في كل الامارات
 ولكن خصوص الامارات المذكورة في الاخبار فحينئذ نذكرها ان لا نمنع
 نشر الحكم الباقى نقول ان الترجيح بينهما اما من جهة السند او من جهة
 التواتر من جهة الاعتقاد بالامور المخرجة واعلم ان مرادنا في هذا
 المقام من كون كل من المذكورات مرجحا انما هو انما قطع النظر من وزنه من
 المرجحات ففى مقام ذكر كل منهما لا ينبغي اشتراط عدم الرجوحية من جهة
 اوجبه كما يظهر من مسمى به حيث اشتراط في كون علو الاسناد مرجحا
 ان لا يكون في سند الرواية اخرى كثرة الرواة وتقدمها في كل طبق
 فان بينا دوا في سائر الصفات فائدة ما لا حاجة اليه ههنا اما الترجيح
 من جهة السند من نحوه كثرة الرواة اى تقدمها في كل طبق

ترجيح ما رواه اكثر لقوة الظن لقاعدة الطنون الماسلة بعضنا بعضا
 وهذا هو الذي قد يفتى الى التاخر وقاعدة اليقين قلنا قويا
 وهو الذي يسمونه علو الاسناد فهو راجح على ما كثرت وساطته
 تطرق احتمالا للكذب والسهو والغلط ويترجى في الاول قبل وهو
 واضح ومارجحه مسمى بتاخر الدور والعلو فيكون مرجوحا من هذه
 الجهة وهذا ما يسمونه فيما لم يعلم ادراك الكل من الوسائط لاخر وكان القائل
 بين المروى منه مدة يستبعد طول عمره من الوسائط بحيث يستوعب
 ما عاينها لم ينطال وادراك كل من زمان منقوت وشام روايته منه
 فلا وجه له مرجحان راوى احدهما على الاخرى من حيث الصفات
 الموجبة لرجحان الظن مثل الثقة والعدالة والضبط والفظنة
 والورع والحيث وجب الترجيح لان الثقة يوجب معرفة اسباب
 الحكم وموارد دوروه ومسايسة حال المروى منه فكيفيته الرواية
 وذكر حال السماع ما يتبادر به فهم الطالب بمعنى الحديث وكذلك
 سائر الصفات المذكورة يوجب الظن بالصدق وعدم الغفلة
 فيحصل الفرق في العالم فالاعلم والورع والادب والصابط والضبط
 وهكذا وليس ذلك من قبيل الجتهد بل لا فاصلا بينهما من باب ما
 لمقلنا كما مر في الجتهد وقد رقت الاشكال ويندرج في ذلك تقاد
 مراتب العدالة بسبب تركية الواحد او الاثنين او الاكثر وامور اخرى
 مثل كون احد الراويين مباشر القضية دون الاخر كما يقدم رواية
 ابي رافع ان النبي صلى الله عليه وسلم يروى وهو على دكان هو السليم عليها
 على رواية ابن عباس بانكها وهو محرم وكان كونه احدهما
 مشافها للمروى دون الاخر فكذلك كونه احدهما قريبا منه والا
 بعيد وهكذا ويندرج في الترجيح باعتبار السند ما كان احدهما

فيز مشبه الاسم دون الآخر واما الترجيح من جهة الحق فهو اعظم
 من وجوه يقدم المروي باللفظ على المروي بالمعنى وتسوية
 الشيخ بينهما اذا كان الراوي المعنى معروفا بالاضبط والمعرفة ضعيف
 وهذا المعرفة شرط جواز ذلك لا شرط المساواة ولا ريب ان الاول
 يقدم الزوال عنه الثاني يقدم المروي من الشيخ على المروي عليه
 يقدم المؤكد لادالة على غيره سواء كان من جهة فقدد مواضع الذكر
 في احدها دون الآخر او من جهة اخرى مثل تأكد الحكم بالقسم والتعليل
 كافي ببعض اخبار القصة فصرح ان لم تغفل فقد واستغلفت رسول الله
 صلى الله عليه واله وسلم بالوكان احدهما معللا دون الآخر وان يكون دلالة احدهما
 بعنوان الحقيقة والآخر بعنوان الجواز واحدهما بعنوان الجواز الاخر
 والآخر بالبعد واحدهما بعنوان المطلق والآخر بالمفهوم واحدهما
 بالعموم والآخر بالمخصوص ولا يذهب عليك ان المراد من ترجيح الخاص
 على العام هنا تقديم الخاص على القدر المساوي له من مدلول العام فيكون
 يلحقا تافقا في لا يمكن الجمع فيحتاج الى الترجيح ولا ريب ان الخاص
 ارجح من العام خصوصية هذا لا يتا في قولهم بان في تخصيص جبايين
 فليطعن ومن الجمع مقدم على الترجيح فاما لو حط مجموع مدلول العام مع
 الخاص فيمكن الجمع بينهما بذلك يتد وج الحرام فيبحث كادما تقديم
 الجمع على الترجيح ولذا لو حط مجموع مدلول العام مع الخاص فيمكن الجمع بينهما
 انق الجمع لا بد من ترجيح الخاص على القدر المساوي له من العام ويختص
 الامر في بقية الخاص على مثله واستسا ما يبا و به من العام او بقار
 القدر المساوي له من العام واسقاط الخاص فيندرج تحت قاعدة
 التفاضل والترجيح ومثل مكان احدهما اما مختصا والآخر غير مختص
 او كان التخصيص في احدهما اقل في الآخر اكثر الفاضحة فنقدنا

الفصح على التوكيد وربما يعقب الاصححة ايضا ووجهها انهم انصح
 الناس لا يفتح اشبه بل انهم وبورث الظن بالصدق والتحقيق
 في ذلك ان الصلابة افا كانت ما يستبعد صدقها من غير مثلهم
 كعباراتهم بل اللغة والصحة السجادية وجعل كلامهم الاخر من
 الخطب والادعية فلا ريب انهم من اللغات بل من اقويها ولا عالة في
 يظهر من تتبع الاخبار سباق مسائل النزوع اليهم ان يكونوا مقتضى
 بشأن الفضل ولم يتفاوت كلامهم فضل تفاوت من الوصية بحيث يكن
 الترتيب بذلك وحصول الوجان والظن معه ان يكون
 دلالة احدهما على المراد محتاجا الى توسط واسطة دون الآخر
 فالثاني مقدم على الاول واما الترجيح بالاعتقادات الخارجية فمن
 وجوه اعتقاد واحدها بايدليل اخر او لرب في قوة الظن
 في جانب المستند وكذلك اذا كان المعاصدين التوكيد من الآخر اذا
 اقتضد كل من البديل اعتقاد واحدها بايدليل الشهور
 سيما المتقدم من قارب مقدم زمان المنة وتكرهم من معرفة
 حال الاخبار ازيد من المتكويين ويقع الاشكال فيها لو كان احدهما
 موافقا للقدماء والآخر موافقا للمتأخرين وقار من الشهرة ان
 تقرب القدماء وقرب مقدم وتكرهم من القرائن والامارات يورث
 باصابتهم وكون المتأخرين اكثر تحضا وادق نظر من معرفتهم بسبق
 القدماء وقرب مقدم وهجوم مع ذلك قولهم يورث الظن باصابتهم
 وحل وجبت تفاوت المعاملات ولا بد للجهل من التامل في كل مقام
 فربا كان اجتماع القدماء على حديث لاجل تقيتها بالغة على اختلاف
 الحق لاقتضا سالفا الرومان ذلك وما ظهر الحال بعده بالتدريج
 المتأخرين فذهبوا الى خلافه وربما كان اجتماعهم لاجل قرينة خفت

على المتكسرين فلا بد من التامل والنظر من ذلك والحاصل ان العاقل
على حصول الظن وهو تابع للمفاتيح والشهوة كالأجسام ينقسم الى السليم
والطبي بل لا يلزم عليها او بالنقل وربما يتعارض العقلان كما وقع في
مسئلة مد الرضاع بالنسبة الى العشرة والخمس عشرة فربما يخرج
بما استشهدوا به من القواعد والثاني بين المتأخرين موافقة
الحاصل ومخالفة وقال الموافق المقرر والمخالف الناقض فبعضهم يوجب
المقرر بأنه موجب لكل كلام الله على التاميس ولا فائدة دون ذلك كيدنا
العمل على المقرر موجب لتقدّم الناقض عليه يعني ان الله حكم الاول بالثاني
وقادته منع حكم الحاصل ثم قال بالمقرر لرفع حكم الناقض فكل وقع في
عمله ولا يلزم بالثاني لزم الحكم بآخيه من المقرر فيكون وقوع المقرر
تدليلا لافادة استفاضة معاقبه من العقل فيكون تأكيد الانسحاب
وانت خبير بضعف هذا الاستدلال لمن الاحكام الموافقة للاصول
ما يجد فوق هذا المحصل وهذا الاعتبار الضعيف لا يرفع هذا ^{الظنية}
وبعضهم يوجب الناقض شيئا منه فلا يستكان لثبته بخلاف المقر
فكل كلام الله على التاميس اولى وبان العمل به يقتضي به تقليد
النسخ انما ينافي حكم العقل بخلاف المقرر كنه ينال حكم العقل بعد
ما انزال هو حكم العقل ويضعف الاول بان ذلك افاق قدرا بتقدم
المقرر وان تقدمه متأخرا وليس كذلك والثاني بان مع معارض
بان ذلك نسخ الاقوى بالاضعف ان النسخ هو العقل والمقرر
معنا بان ان فكما بان وضع حكم العقل بالناقض منسوخ وليس كذلك و
التحقيق ان معام من النسخ من كلام الرسول صلى الله عليه وسلم فلا اشكال في تقدّم
النسخ فاذا كان امورا او في مجهول التاريخ لابد من التوقف هذا
انما علم جده ورعا معا من عدم العلم بالصدور فالعلم

فيه كالمكان في اخبار الائمة ثم فان مع فرض النسخ في كلامهم
لا احتمال للمخالف احداهما والبقية متساوية فاقطع عنهم او
ظنيين فلا قوي بتقديم المقرر لكونه معاصدا بديل اخر وهو العقل
فيكون ارجح في النقل سواء علم التاريخ في كلامهم ام لا يعلم وكيف
كان فلا قوي في ترجيح المقرر في ملائمة بايدينا اليوم والعمل على ذلك
مخالفة العامة فيرجح المخالف على الموافق لاحتمال التقييد
وقد اشير اليه في روايات كثيرة وذلك اما بواقعة الرواية لجبريل
او الذين يخاصرون المهام انروى عنه ويطأرون ذلك الرواية
فانهم يختلفون في مسائل جلد وكان التقييد مختلفا بلا حكمة
فلا بد من ملاحظة حال الراوي والمروى عنه فكل نقل من تواتر
العامة ان مداراهل كوفته في عصر الصادق ثم كان على فتاوى
حنيفة وسفيان الثوري ورجل اخر واهل مكة على فتاوى ابن
جريح واهل مدني على فتاوى مالك ورجل اخر واهل مصر على
فتاوى الليث بن سعيد واهل خراسان على فتاوى عبد الله بن المبارك
وكذا كانوا مختلفين حتى الى ان استقر منها همهم في الاربعة في سنة
خمس وستين وثلاثمائة فلا بد من التامل في الملل على التقييد والرجوع
الى دلالة نفس الرواية على ذلك او قرينة خارجية او مناسبة
لحال الراوي والمروى عنه وفي ذلك لا يلزم مجرد موافقة بعضهم
على اي نحو يكون ولا يبعد كفاية مجرد الاحتمال انما يتحقق الاحتمال
في الاخر اصلا ثم ان للرجحات الاجتهادية وعلى وجوب الظن بالحق
كثيرة يندرج كثرها فيما ذكرنا ونذكر من اشارة الى بعضها في حاشية
ملاحضات وعلى المجتهدين يتجوز ويتبع ما يورثه الظن وان
يصير في امره ولا يكتفي بملاحظة رجال السند في ترجيح الخبر

وتقدم على ما ليس بنفي السند بحسب المصطلح المتأخر كما اشرنا الى ذلك
في بحث الاخبار فان هناك حجج كثيرة لم يذكرها العلماء مع ان في
ملاحظة سند الاخبار ايضا اشكالان لابد ان يقينه للدارين ورايهم
او الضعيف وقد ذكره المحقق كماله في مرعيته لابس ما يروى
لكثرة فائدة ما يقال في الحديث الخامس والثلث الذي رواه الكليني
من محمد بن اسمعيل من فضل بن شاذان عن ابن ابي عمير بعد ما حقق
وبين ان محمد بن اسمعيل هو البند في البشارة يروي الاجمالية لا يد
في صحة الحديث لوجوه ان رواية الكليني عنه في الكبر
التي اوردناها في وادها لا يمكن تعديل على مدالته وثقة وفه
ان الفضل لرب هذا بالكليني واشتهاره بين المحدثين
يكن الكليني يحتاج الى واسطة قوية بينه وبينه فذلك الكافي
في كثير من الاخبار ان الظاهر ان هذا الخبر مأخوذ من كتاب
ابن ابي عمير كانت اشهر بين المحدثين من اصول الاربعة عندنا
يو كانت الاصول المعتبرة الاربعة عندهم اظهر من الشمس في
وابعة النهار فكما اننا نحتاج الى سند لهذا الاصول الاربعة وانما هو
سلفا طلب من المحدثين والفقهاء والاصحاب بسنة السلف وديار
يئال يذكر سند في جهل او ضعف ولذلك نكثا هو لا الاكابر من
المؤلفين لذلك كانوا يكتبون بذكر سند واحد الى الكتب المشهورة
وان كان فيها ضعف او مجهول وهذا باب واسع شاذنا في ان
يظهر لك صحة كثير من الاخبار التي وضعها القوم بالضعف ولما على
ذلك شواهد كثيرة لا يظهر على غيرنا الامانة من الاخبار وتبع
تعلقها من الاخبار ولقد ذكرنا بعض تلك الشواهد فخرج من
بسلط مسائل المتخلف المعاند الاول انك توى الكليني في

Handwritten text in Arabic script, likely a fragment of a larger document. The text is written in a cursive style and appears to be a list or a series of entries, possibly related to a historical or administrative record. The fragment is torn and irregular in shape.



